Sistematsko-didaktički uvod u filozofiju.*

Prof. Dr. S. Zimmermann.

I.

1. Da odredimo (definiramo) značenje »filozofije«, treba da potražimo organičku njezinu vezu s onim, čime ima nešto zajedničko (per genus proximum).

a) Po vulgarnoj upotrebi označuje riječ »filozof« čovjeka, koji znade nešto posebno i više od drugih ljudi; koji imade svoje izvjesne nazore o svijetu i iživotu, pa već i onaj, koji bistro i kritički misli.

b) Uzmemo li u obzir ono znanje, koje predstavljaju poznata naučna područja, pita se: gdje je ona njihova granica, na kojoj se dodiruju sa filozofijom, t. j. kako dolazi pojedini naučenjak do toga, da otpočne filozofirati? — Nazovemo li »prirodom«, kako je uobičajeno, samo fizički ili materijalni svijet, očito je, da svaki prirodonaučenjak ostaje na vlastitom naučnom području, dogod se interesira za pojedinačne prirodne pojave (ili za neku njihovu vrstu), ispitujući im posljedice i stanovite uvjete postanka. Fizičar, kemičar, astronom... bave se dakle nekim događajima ili zbivanjima u prirodi, ispitujući njihove uzajamne veze t. j. nužne načine (zakone) postanka i razvitka. Svaki prirodonaučenjak kao takav gleda samo na izvjesni

---

* Povod je ovoj raspravi dao referat, koji je držao R. Garrigou-Lagrange na »tomističkom tjednu« rimske Akademije sv. Tome (u novembru 1923.; isp. »Acta Hebdomadae Thomisticae« pp. 241.—260. i »Revue Thomiste« Ann. 1924. Jann.-Févr. pp. 18034: »Dans quel ordre proposer les sciences philosophique«). S tim je u savezu polemičku raspravu donio freiburški »Divus Thomas« 1925. Juni pp. 185.—204. i nastavak. — Tema je zapravo dvostruka: o sistematskom rasporedu filozofijskih područja i o didaktičkom uvodu u filozofiju; oba sam dijela spojio imajući u vidu školske potrebe.

fragmenat prirode, kako se njegovu istraživanju pojavljuje: on je u opsegu naučnog zanimanja omeđen na neki dio prirode.

Osim toga je važno još da se istakne i sam postupak u prirodonaučnom istraživanju. Prirodoznanstvenjak ispituje fizički svijet (prirodu) ne samo koliko ga sjetilima opaža ili koliko mu se sjetilno pojavljuje t. j. ne samo putem sjetilnog iskustva, nego nadovezuje na svoja opažanja razmišljajući o njima; to će reći, on iz opažanja (iskustva) izvodi, zaključuje, i tako pomoću misaone (logičke) obradbe dolazi do novih spoznaja o prirodi. Opažanje i mišljenje zajedno tek dovode do znanstvenog znanja o prirodi. Čovjek dolazi svojim razmišljanjem na osnovu iskustva do raznih pitanja, a jednako svojim razmišljanjem i do takovih odgovora, u kojima je sadržana spoznaja prirode u koliko ona i prehvata (transcendira) sâmo iskustvo. Vidjeti je to i na jednostavnim primjerima: kad se iz opažanja izvodi (misaono dokazuje)) oblik i kretanje zemlje, kad astronom računanjem iz neke pojave dokaže eksistenciju nebeskog tijela, koje nije dotada još opaženo.

Mišljenjem može prirodonaučenjak da se uzdigne iznad svojega naučnog isječka prirode i da se stane zanimati univerzalno za sveukupnu prirodu u svim njezinim pojavama i zbivanjima. Kako ga je prije na mišljenje poticalo opažajno znanje (iskustvo) u toliko, da nastoji saznati i povrh opažanja nešto u samoj prirodi, sada se pita općenito o prirodi: koje su prostorne i vremenske granice materijalnog svijeta, šta znači prostor i vrijeme, kako je konstruiran pojavno-materijalni svijet (priroda), otkuda uopće sve gibanje u svijetu? i t. d. Po ovim bi se pitanjima htjelo o svima stvarima saznati potpuno: šta su one po svome postanku i po svojoj naravi t. j. upoznati iscrpivo i zadnje faktore svega štogod je nešto (= biće). Takovo je gledište sada sasvim drugo, nego što ga je prirodonaučenjak kao takav zastupao, i to novo gledište jest filozofsko.

c) I u historiji filozofije obuhvata njezine prve početke ono razdoblje prirodnih nauka, kad su prirodonaučenjaci stali promatrati cjelinu prirode, zanimajući se za posljednje elemente (počela) njezine sastavbe i postanka.

d) Napokon nas na taj put navodi i nominalno objašnjenje »filozofije«. Tražiti »mudrost« znači težiti za potpunim ili savršenim znanjem svega štogod jest; a potpuno spoznajemo

stvari, kad znademo ne samo šta su svaka za sebe (= njihovu narav), nego kad znamo i njihovu provenienciju, sve njihove relacije bez ograničenja t. j. ona zadnja tvorna počela (= uzroke), na koja se svodi eksistencija i postanak svih stvari i zbivanja. Zato možemo reći s Aristotelom, da je filozofijà sustavna cjelina obrazloženog znanja (= znanost) o svim stvarima (= objectum materiale) s obzirom na (= objectum formale) prvotna (gledeći na same stvari, a posljednja u tečaju našeg saznavanja) počela (principe) i uzroke.

2. Filozofija je neko znanje. A što znači »saznavati«?

Spoznavati (saznavati, upoznavati, sticati znanje) znači uvijek nešto shvatiti (auffassen, apprehendere). Jer »ja spoznajem« time, da nešto t. j. spoznajni objekat ili predmet (= ono što je »metnuto pred« moje shvaćanje))postane na neki način i po meni prihvaćeno. Taj elementarni doživljaj ne podnosi jednostavnije definicije, nego ćemo spoznajno doživljavanje kao pojavu naše svijesti objasniti promatrajući razne doživljaje.

a) Mi spoznajemo opažajući pomoću naših sjetila (osjetila, die Sinne, na pr. vidno, slušno...); to je sjetilno opažanje (sinnliche Wahrnehmung, perceptio). — Opažati mogu ne samo one predmete, koji mi sjetila (sjetilne organe) podražuju (aficiraju) i u koliko ih podražuju, nego opažam i ono što »ja« doživljujem u svojoj svijesti, kad se na pr. radujem, nečega sjećam, nešto odlučujem... To je opažanje neposredno (jer ne biva posredovanjem sjetila) ili unutarnje (jer mu predmeti nijesu prostorno izvan svijesti) ili usebno (jer njime opažam ono, što se »u meni« događa). — Obično na jednom predmetu mnogošta opažam, na pr. za stol, da je četverouglast, velik, tvrd i t. d., a svaki sastavni dio kod opažanja sâm za sebe uzet zovemo zamjedba. Ako ne gledamo na njenu objektivaciju, t. j. ako ono, što zamjedbom shvaćamo, ne lokaliziramo ili ne projiciramo na objekat, onda ovako uzet najelementarniji dio opažanja zovemo osjet (oćut, Emfindung, sensatio; čini se, da je bolji izraz »osjet«, nego »oćut«, već zato jer su lakše jezične pretvorbe na pr. osjetljiv, empfindlich, osjetan, Empfindungs-). — Sasvim jasno i razgovjetno opažanje zovemo »zor« (Anschauung).

*

b) Sjetilno je opažanje uvjetovano utjecajem nekog predmeta na sjetilo. Saznavanje je sada u primarnom stadiju. Jer sad prelazimo u sekundarni stadij — a to je predočavanje (Vorstellung) t. j. shvaćanje objekta, koji već ne utječe na sjetilo. To znači, da je nekoć opaženi objekat reproduciran (reprezentiran). I ovdje možemo razlikovati kompleksno shvaćanje (= predodžba) i elementarno t. j. samo pojedini sastavni dio predodžbe, a to je pomisao. (Predodžba« može da označuje reprezentaciju sjetilno opaženog objekta i neposredno opaženog doživljaja na pr. nekoć usvijesno opažene boli, kojanja, nade... Prema tome su neke predodžbe »sjetilne ili izvanjske«, a neke su »unutarnje«).

Ono, što se nalazi u opažanju i predočavanju t. j. ono, što opažam resp. predočujem o nekom predmetu, zovem »sadržaj« opažanja resp. predočavanja, a ova spoznajna zbivanja »funkcije«. Opažaji (= rezultat opažanja) ukupno sačinjavaju predmet »iskustva« ili empirije (Erfahrung, experientia).

c) Je li mi spoznajemo samo na taj način, da opažamo ili da si nešto predočujemo? Mi možemo shvatiti neki predmet ne onako, kako je predočen, nego upravo s obzirom na neko njegovo određenje. Ovako shvaćeni objekat, u koliko je shvaćen, zovemo pojam (sadržajno!); a »pojimanje« označuje one jastvene (psihičke) funkcije, iz kojih pojam rezultira.

Imajući gotove pojmove, možemo s kojimgod »intendirati« ovaj ili onaj objekat t. j. možemo pojam »upraviti prema« objektu ili ga staviti naprama njemu, određujući taj stanoviti objekat. Shvatiti objekat s pojmovnim određenjem znači razabrati snošaj između objekta i tog pojma. Ovako postavljeni snošaj između objekta i pojmovnog određenja, kojim intendiramo objekat, te ga o tom objektu prediciramo, zovemo sud. Pojmanje i suđenje sačinjava »mišljenje«.

d) Prirodoznanstvenjak svojim mišljenjem, a na temelju sveukupnog svojeg opažanja (= iskustva), upoznaje prirodu. Njegovo znanje nije samo empirijsko, u smislu »sjetilnog opažanja«, nego je i misaono t. j. transcendira (prehvata) samu empiriju; ali prirodoznanstveno znanje uzima se kao »empirijsko« u širem smislu: da obuhvata i mišljenje zajedno s opažanjem, te samo u opsegu opažanja. Niti prirodonaučenjak se

dakle ne zaustavlja kod samog opažanja, nego svoje misaono iskustvo razrađuje i izgrađuje, pa je zato »naučno iskustvo« misaono — i baš u toliko znanstveno (wissenschaftliche Erfahrung), koliko je logičkim (misaonim) metodama i dokaznim aparatom provedeno.

Podalje ćemo doći do pitanja: da li saznavanje može transcendirati i naučnu empiriju t. j. ima li i »metempiričke« spoznaje? Ova bi spoznaja imala da obuhvati (da se odnosi na) takovo nešto (= predmet spoznaje), što transcendira samu prirodu (physis, kao predmet empirije), te je eo ipso »metafizički« predmet. Zato se izraz »metafizički« (u objektivnom smislu) uzima promiscue za metempiričan (u subjektivnom smislu).

3. Štogod »opažamo«, nije tek umislica (Einbildung), nego je zbiljsko ili realno. Napomenuli smo do sad samo sjetilno opaženu zbiljnost t. j. one stvari (predmete), koje se pojavljuju sjetilnom opažanju, te po tom i sačinjavaju t. zv. sjetilno iskustvo. Osim sjetilnim (posrednim) opažanjem mi i neposrednim (usebnim, intuitivnim) opažanjem saznajemo za zbiljske događaje, i to za one, koje jastveno doživljujemo; tako neposredno opažam, da sada doživljujem gledajući, slušajući, razmišljajući, sjećajući se, želeći, odlujući i t. d. Neposredno opaženi doživljaji sastavljaju neposredno iskustvo ili svijest. Usvijesni događaji zovu se i psihički.

a) Uzmemo li da je »priroda« sve štogod opažamo, očito je da ćemo i psihičke pojave smatrati sastavnim dijelom prirode. Po tom bi psihologija spadala u prirodne nauke. Dakako samo empirijska (= *pažljivim opažanjem ili iskušavanjem* t. j. promatranjem stečena) ili eksperimentalna (= stečena takovim promatranjem, gdje promatralac uvjetuje nastanak i razvitak psihičkih događaja) psihologija, dočim će svakako k filozofiji pripasti onaj dio psihologije, koji ima zadatak, da potraži zadnji uzrok (dušu) psihičkog zbivanja — a to je spekulativna (metafizička, strogo filozofijska ili racijonalna) psihologija. — Filozofijsko istraživanje makrokosmosa sačinjava područje kozmologije. — A napokon će filozof nastojati, da odgovori na pitanje: da li eksistira biće, koje ni o kome drugome nije zavisno, nego samo o sebi eksistira, t. j. Bog? Taj filozofski djelokrug zovemo teodiceja.

— Sva ova tri dijela filozofije ispituju realni bitak (to esse), koji ne samo da nije sadržan u iskustvu t. j. ne samo da ga de facto ne opažamo, nego je i nemoguće ikoje opažanje o tom bitku (Božjem, dušinom i o zadnjim principima tjelesnog svijeta). Zato kažemo, da takav bitak transcendira empiriju, on je metempiričan ili metafizičan; a filozofiju o njemu zovemo metafizika.

Filozof postaje metafizičar potražujući zadnje realne principe (počela) za materijalni i duševni svijet kako se u cjelini njegovu opažanju pojavljuje. Što znači »tražiti počela« svih stvari (= realna počela)? Činjenica je, da opažene pojave, koje u svojoj sveukupnosti sačinjavaju svijet (materijalni i duševni), nastaju, da postaju i prestaju, da ono, što je u mogućnosti postaje zbiljsko, što je neodređeno postaje određeno: dakle, da je sav pojavni svijet u svojim sastavnim dijelovima ovisan; i to ovisan koliko gledamo na samu stanovitu narav stvari (= predmeta, uzevši u najširem smislu za sve ono, o čemu možemo znati) ili na postanak resp. prestanak stvari (= događanje, zbivanje). Sve ono, od čega zavisi zbivanje i narav (bît) stvari, zovemo stvarna počela. Filozof dakle od onoga što je »metnuto pred« naše iskustveno opažanje — a to je materijalni i duševni svijet — polazi dalje, interesirajući se za neiskustvene veze (snošaje) ovisnosti; on u pojavnom (opažajnom) svijetu traži osnova (temelja) za takove snošaje, koji bi ga doveli do spoznanja nepojavnih principa: i u toliko je filozof metafizičar.

b) Svakako je metafizika, napose teodiceja, glavni dio filozofije. To je prva filozofija, kaže Aristotel. Ali je lahko umah vidjeti, da to nije sva filozofija. Jer već samo pitanje: je li moguće, da štogod metafizički saznajemo, znači posebno filozofsko pitanje; zato »filozofijsko«, jer omogućuje ili opravdava samo filozofijsko saznavanje. Navedeno se pitanje proširuje u formule: šta je sve u spoznaji sadržano (»ono, što« spoznajemo) i koja je vrijednost (istinitost) spoznaje? To su pitanja nauke o spoznaji i njezine kritike.[1] — A i tima se

[1] Nauka o spoznaji (Erkenntnislehre, — theorie) uzima u obzir (logičko-psihološki) spoznajnu konstrukciju i njezine izvore (quaestio facti), a kritika spoznaje ocijenjuje spoznajnu vrijednost (quaestio juris) t. j. jamstvo ili kriterij (zato se i zove »kriteriologija«) za sigurnost

opet pitanjima ne možemo baviti bez poznavanja empirijske psihologije, barem u onom njezinom dijelu, gdje analizira spoznajnu svijest. Zato organički treba da i empirijska psihologija spada u filozofiju. [Psihologija ima zadatak da psihičke događaje ili pojave (jastvene doživljaje) opiše i da ih genetički objasni. Nauka ili teorija spoznaje proučava same sadržaje (ili predmete) spoznajnih doživljaja; a kritika spoznaje pita za sadržajnu vrijednost. Po svom deskriptivnom zadatku psiholog će uzeti doživljaje, kako se pojavljuju njegovom opažanju ili iskustvu; pa zato se taj posao zove empirijska ili fenomenološka psihologija. Po svom eksplikativnom zadatku prelazi psiholog empiriju, i eo ipso postaje metempiričar ili metafizičar.] Dakako da je potrebno poznavati i logiku, koja upućuje u pravilno mišljenje. — Čim se opet ispostavi, da je sa

---

i istinitost (zato »aletologija«) — u čemu upravo i sastoji obilježje (znanstvenog) »znanja« (episteme) za razliku od mnijenja (doksa). Izraz »noetika«, čini se, bolje je da označuje samo nauku (a ne i kritiku) o spoznaji, i to napose o misaonoj (razumskoj, νοῦς, νοεῖν); dočim bi izraz »gnosiologija« (a ne gnoseologija!) obuhvatao nauku o sjetilnoj i razumskoj spoznaji. Ali se opet može zastupati gledište, da pitanja sjetilne spoznaje spadaju u područje »specijalne nauke o spoznaji«, dok »opća« nauka izlaže spoznaju s obzirom na »istinu« — a takova je spoznaja misaona. Prema tome bi upravo »opća noetika« adekvatno odgovarala zadaći i cilju ove nauke; jer ovim izrazom možemo obuhvatati i »kritički« dio proučavanja spoznaje u toliko, što misaona spoznaja eo ipso izriče relaciju s predmetom, a u toj relaciji izvire problem istine. U svojoj cjelini bila bi dakle »opća noetika« teoretska i kritička.

Ako ćemo »episteme« (scientia, znanje i znanost) rezervirati upravo za znanstveno znanje, dakle samo za jedan dio »saznanja«, bolje je da čitavu nauku i kritiku o spoznaji ne nazovemo »epistemologija«, nego opća (teoretska i kritička) noetika (gnosiologija). Epistemologija proučava znanje s obzirom na stvarne uzroke i sistematiku tog znanja (Wissenschaftslehre). Ali mogu da se zamjenično rabe »epistemologija«, »gnosiologija« i »noetika«; isp. Platon, Repub. pg. 543, a; Aristotel, Met. 1031 b 6. Izrazi »spoznaja« (cognitio, Erkenntnis) i »znanje« (scientia, Wissen) mogu da se i promiscue upotrebljuju; i to kako za sjetilnost, tako i za razumnost. »Spoznaja« označuje tvornost samog spoznajnog principa (»saznavanje«, »spoznanje«); dok se »znanje« uzima kao već efektuirano stanje (Kenntnis).

»Saznavanje« (ili spoznaja) spada u okvir jastvenih događaja (Vorgänge) ili svijesnih doživljaja (Erlebnisse), kaošto su čuvstvovanje i htijenje. Doživljaji saznavanja opet su mnogostruko različiti: opažanje, predočavanje, mišljenje.

spoznajom korelativan »bitak«, koji je »metnut pred« (= predmet) spoznaje, treba da u organičkoj sastavbi sa noetikom uzmemo i ontologiju, koja promatra najopćenitija određenja bitka (= kategorije). Čitava ova sistematika može u dalnjoj izgradnij da obuhvata još i druge dijelove filozofije, tako na pr. etiku, koja ispituje zadnji fundamenat obligacije i konačni cilj života i t. d.

II.

1. Nakon što je objašnjena definicija i divizija filozofije, treba da nastavimo objašnjavanjem »znanja« ili »spoznaje«, jer se time neposredno pripravljamo za — temelj filozofije: noetiku. Filozof se otpočima odvajati od ostalih saznavaoca već samim pitanjem: što znači »znanje«? Jer oni, koji imadu razna znanja, pogotovo na pojedinim znanstvenim područjima, ne pitaju za samo »znanje« kao takovo. Pojedine znanosti (matematika, fizika, povijest...) moraju tek od filozofa naučiti sve ono, što možemo znati o znanju. Svakako je ta nauka najvažnija, jer o njoj zavisi i znanje svega onoga, čime se filozof bavi; tako da ispitujući »znanje« postavljamo temelj samoj filozofiji i drugim znanostima. Svaka se znanost nečim bavi; i po svom određenom predmetu pojedine se znanosti međusobno razlikuju. I filozofija je, rekosmo, znanost, u koliko znači sastavljenu cjelinu (kompleks) raznih spoznaja o svijetu i životu, zapravo o svemu, štogod je nešto (= materijalni objekat filozofije), i to s obzirom na zajednička, najopćenitija počela (= formalni objekat). Ispred filozofije i svih znanosti treba dakle da znademo: što je spoznaja.

a) Razne spoznaje ispunjaju naš svakodnevni život; već od djetinjstva kroz razne škole prolazeći mnogošta smo spoznali u raznim naucima, kao u fizici, matematici i t. d. I kad kažem: ovaj stol je četverouglast, spoznao sam nešto, naime stol s obzirom na njegov izgled. Spoznajem tim, da tvrdim o nečemu (= predmet) neki P (predikat) ili neki P zaniječem t. j. da sudim. A jedno i drugo može da bude uvjetno, dvojbeno, a opet može da je zbiljski (asertorno) i nužno (apodiktički) sigurno. Asertorno je na pr. siguran sud, da je u ovoj sobi stol i da je četverouglast; a nužnost pripada sudu: »dva puta dva je četiri«, »cijelo je veće nego dio«. Do ovako zbiljski i nužno

sigurnih sudova, koji sačinjavaju pravo znanje ili spoznaju, dolaze pojedine znanosti mnogim proučavanjem i teškim istraživanjem; sav taj istraživalački rad sa svojim rezultatima upravo sačinjava »znanost«.

b) Napomenuli smo, da »spoznajemo« u toliko, što sudimo t. j. stanovito određenje prediciramo (priričemo) o nečemu (= objektu; jer se naše spoznaje ne razlikuju po tom što spoznajemo »ništa«, nego uvijek »nešto« različito jedno od drugoga). Spoznajemo dakle na taj način, da o »nečemu« izreknemo nešto, da tom »nečemu« prireknemo nešto i eo ipso ga odredimo: a to znači, da s »nečim« spojimo — kao predikat o njemu — stanovito određenje (Bestimmung). Sveza predikata s nečim što je »metnuto pred« moje znanje, zovemo sud. Spoznajemo dakle suđenjem ili stavljanjem u međusobni snošaj predmet i neko njegovo određenje. Tko sudi, kažemo da »misli«, pa zato mišljenjem spoznajemo. Spomenuli smo doduše, da spoznajemo također opažanjem i predočivanjem, ali u potpunom smislu i zapravo spoznajemo mišljenjem t. j. sudeći. Tek sam onda neku stvar spoznao potpuno, kad ju znam onako kako ona zista jest (= istinito znanje). I kad neistinito sudim, ipak nešto sudim i eo ipso spoznajem (u subjektivnom smislu, kao svijesno zbivanje), ali ne spoznajem u objektivnom smislu, to će reći: ne shvaćam predmeta onako, kakav on jest. Sudeći o nečemu, mogu da o tome dvojim, kad ne znam, da li je uistinu tako; mnijenja sam stanovitoga o nečemu, ali nijesam siguran da je tako; napokon znadem bez dvojbe i ne samo kao da je to moje mnijenje, nego znadem sasvim s i g u r n o da je nešto tako kašto znadem. U potonjem slučaju ovo nešto zapravo spoznajem: siguran sam, da predmet shvaćam kako je (objektivno) određen; a takovo je shvaćanje (suđenje) istinito. U najstrožem dakle smislu uzeto, »spoznaja« je m i š l j e n j e m (s u đ e n j e m) s t e č e n o s i g u r n o z n a n j e o n e č e m u.

2. Da »opažanjem« pomoću naših sjetila koješta saznajemo, očito je po tom, što djeca i životinje ovim putem stiču neka znanja. — U daljem tečaju svog razvitka čovjek »opaža« (bez sjetila, dakle neposredno!), da se raduje, kaje, boji, odlučuje i t. d., t. j. opaža usebne događaje ili doživljaje.

Samim opažanjem stečeno znanje (= iskustvo) nije još sva spoznaja. Može tkogod mnogo godina da se muči, da razmišlja i prosuđuje, dok dođe do spoznaje (sigurnog suda): Bog eksistira. Ovome sudu sav prethodni spoznajni rad (zbivanje) zovemo, za razliku od čisto opažajnog saznanja, »mišljenje«. [Da li je mišljenje po svojoj naravi različno od izvanjskog i usebnog opažanja i predočavanja, zadaća je psihologije da to ispita; za sada samo konstatiramo, da nam »mišljenje« drugo nešto znači od ostalog saznanja.]

a) Kad smo spomenuli, da »mišljenje« znači »suđenje«, umah ćemo razabrati, kako je mišljenje komplicirana tvorba (činidba, akcija, operacija), koja dovodi do rezultata: sud. Vidjeti je to otuda, što je i sud sastavljena tvorina (= rezultat misaone činidbe), i to od P i S. Mi izričemo sud na taj način, da P shvatimo kao određenje onog predmeta, koji nam predstavlja S. [Sastavba P sa S je mnogostruko različna, i o tom govori logika; kaošto je njezina zadaća razmotriti sastavljenost ili međusobnu povezanost sudova, te onih pravila i općih misaonih oblika, koji otuda proizlaze: to znači, da mora logičar potražiti sve one uvjete u samom mišljenju ili suđenju, pod kojima ono može postići objektivnu spoznaju.] Sud je dakle sastavljen od spoznajnih elemenata (S i P), kojemo zovemo p o j m o v i. »Pojimati« znači: shvatiti predmet s obzirom na (fiksirajući) stanovito neko (= odvojeno, izlučeno, odmišljeno od drugih) određenje; ili: pojam je apstraktivna intencija nekog objekta.

b) Kad izreknem sud »čovjek je nešto (= biće) sjetilno — živo i za mišljenje sposobno (= razumno)«, onda izrazom »čovjek« spajam misaono značenje ili pojam o nekom objektivnom određenju, i takovo »nešto« zovemo p r e d m e t p o j m a. [Sve što je pojmljivo, jest i spoznatljivo (cognoscibile) t. j. o tome je moguće izricati sudove.]

Po tom već vidimo, da nije istovetan predmet pojma i predmet suda. Mi doduše poimamo »čovjeka« i ujedno sudimo o njemu; ali sudimo upravo s obzirom na neko čovjekovo određenje, te je prema tome »čovjek + stanovito određenje« pred-

met suda. Tako primjerice osim navedenog suda mogu da o čovjeku izreknem mnoge predikate: velik, malen, učen, krepostan i t. d. To su razna određenja, od kojih svako sa svojim predmetom zajedno sačinjava predmet suda (Sachverhalt, stvarni snošaj). Suditi znači dakle: spoznati relaciju između nekog objektivnog određenja i stanovitog predmeta (stvari); ili: sud je odredbena intencija nekog objekta.

Imajući pojmove, možemo s njima izricati sudove. Kažem »s njima«, a ne »o njima«. Doduše i pojmovi mogu da budu predmet moga suđenja. Time naime pretpostavljam, da imade predmeta, koji su samom poimanju, a po tom i suđenju, dati, postavljeni pred mišljenje. Sjetilno opažam drveće, kuće, ljude...; u sebi opažam, da se čega sjećam, da nešto odlučujem, da se nečemu nadam...: i sve to su »opaženi« predmeti, koji su kao takovi u svijesti mojoj gotovi ispred samog mišljenja o njima. Oni tek mogu da postanu sadržaj mišljenja (pojma i suda I.). Treba dakle razlikovati predmet mišljenja od samog sadržaja; jer predmet je nešto spoznajno (spoznatljivo), a sadržaj je predmet kao spoznan (cognitum).

3. Ustanovili smo, da »spoznaja« u užem smislu označuje sigurne sudove; pa zato smo o njima i o pojmovima gdješto pripomenuli. U širem smislu, kako smo već prije pokazali, obuhvata »spoznaja« i razne druge načine shvaćajnog doživljavanja, osim »mišljenja«.

a) Iz didaktičkih se obzira ukazuje sada uputnim, da sveukupnost »saznavanja« ponovno i shematski izložimo.

α) I životinje gdješto znadu, po tom što imadu sjetila, za razliku od kamena i biljke. Tako i djeca. Slijepac na žalost ne spoznaje ništa o bojama, a gluhi ništa o zvukovima; to znači, da već gledanjem, slušanjem nešto spoznajemo. Štogod vidnim, *slušnim, opipnim, njušnim... sjetilom shvaćamo*, kažemo da to »opažamo« (percipiramo). Kod opažanja (ovo zovemo sjetilno opažanje) uvijek »ovo nešto« opažamo (opažajući shvaćamo, simplex apprehensio), i »to nešto« metnuto je pred opažanje, pa zato ga i zovemo »predmet«, objekat opažanja. Po utjecaju predmeta na dotično sjetilo kažemo, da nam je taj

predmet prezentan. To je primarni stadij saznavanja i shvaćanja.

β) Za dalnji je razvitak vrlo znatno, da možemo shvaćati predmete i kad *nijesu prezentni: mi možemo reprezentirati* ili reproducirati objekte; a takovo shvaćanje zovemo predočavanje ili pomišljanje. To je drugi stepen saznanja.

γ) Fakat je nadalje, da opažene, a dakako i predočene objekte možemo shvaćati sintetički t. j. tako, da ih shvaćamo u međusobnim relacijama sličnosti, različnosti, oblika, veličine... Ovdje je saznavanje već na trećem stepenu; a samo shvaćanje zovemo misaono opažanje. Njime shvaćamo kako su pojedini objekti međusobno određeni na pr. *ruža* crvena i *ruža* bijela.

Sintetičko se shvaćanje ovdje nastavlja. Fakat je, da ja mogu neko već shvaćeno određenje (na pr. biti četverouglast, biti velik, crven...) staviti u vezu (sinteza) sa stanovitim objektom (opaženim i predočenim) t. j. da mogu određenje »upraviti« (=intendirati) objektu upravo zato, da ga odredim (na pr. ovaj stol je četverouglast, ova kuća je velika, ova ruža je crvena...). Ovakova intencijonalna sinteza shvaćenog određenja sa objektom zove se »sud«. Budući da određenje priričem (prediciram) o objektu, za to ga zovemo »predikat«, a prema prediciranom određenju objekat postaje »subjekat« suda.

Ako još malo pripazimo, lako ćemo uvidjeti, da predikativno određenje ne shvaćamo na jednaki način kao kad neki objekat opažamo (i predočujemo). Kod suda naime izričemo o S neki P na taj način, da njime odredimo S samo u nekom obziru (na pr. Petar Preradović je pjesnik, P. P. je general, P. P. je Hrvat...). To pak znači, da samim prediktom uzimam u obzir upravo stanovito neko objektivno određenje t. j. da predikatom shvaćam neko određenje oduzimajući (apstrahirajući) ga od drugih. (A tako nije kod opažajnog shvaćanja!) Na apstraktan način shvaćeno objektivno određenje zovemo pojam (misao). — Da uzmognem »apstrahirati« neko objektivno određenje, svakako treba da sam upravljen prema dotičnom objektu t. j. da ga *»intendiram«*, jer *inače* ne bih mogao razlikovati (distingvirati) određenja i upravo stanovito oduzeti. I pojam je dakle »intencija«, objektivacija (intentional = objektivierend) i to

apstraktivna intencija. Sud je sintetička intencija. Subjekat suda može da izriče opaženi i pojimani objekat. Od više sudova može da nastane sastavljeni pojam o jednom objektu. — Sve sintetičko shvaćanje sačinjava mišljenje, a njegov je cilj predikativna spoznaja objekta.

) Jednostavno psihički doživjeti znači imati usvijesno, pronalaziti kao dato ili metnuto pred svijesno znanje. Ovakovo jastveno stanje prema svojim doživljajima i usvijesnim sadržajima imade karakter pasivnosti ili receptivnosti. To su doživljaji opažanja i predočavanja. Njihovi sadržaji sačinjavaju građu, koju »ja« svijesno razrađujem, te raznim činima od recipiranih elemenata dolazim do sasvim novih načina shvaćanja ili spoznanja. Ovi čini ukupno znače »mišljenje«, i daju spontani ili aktivni karakter svijesnom (jastvenom) životu. Zajedničko im je obilježje, da idu za spoznajom usvijesnih sadržaja; mišljenje nas dakle od receptivnosti vodi k daljnjim spoznajama. To je pak moguće samo na taj način, da receptivni (opaženi i pomišljeni) sadržaji postanu »metnuti pred« mišljenje t. j. da se misaonim činima obaziremo (= reflektiramo) na receptivno doživljene sadržaje kao »objekte« — te ih napremično (relativno) shvaćamo (aufeinanderbeziehen, na pr. prostorno, vremenski, kauzalno, kao cjelinu i dijelove, stvar i svojstva, bitak i zbivanje, supstancija i akcidens. . .), razlikujemo, dijelove nekog predmeta razmotrimo zasebno (= analiziramo) i t. d.

Kod svakog svijesnog doživljaja na pr. kad opažam, kad se sjećam, odlučujem, radujem i t. d. — znadem, da su ovi čini u relaciji sa svojim objektima; i takove relacije jastvenih čina zovemo intencionalne relacije. Ovi intencionalni čini tvore cjelovitu povezanost usvijesnih sadržaja.

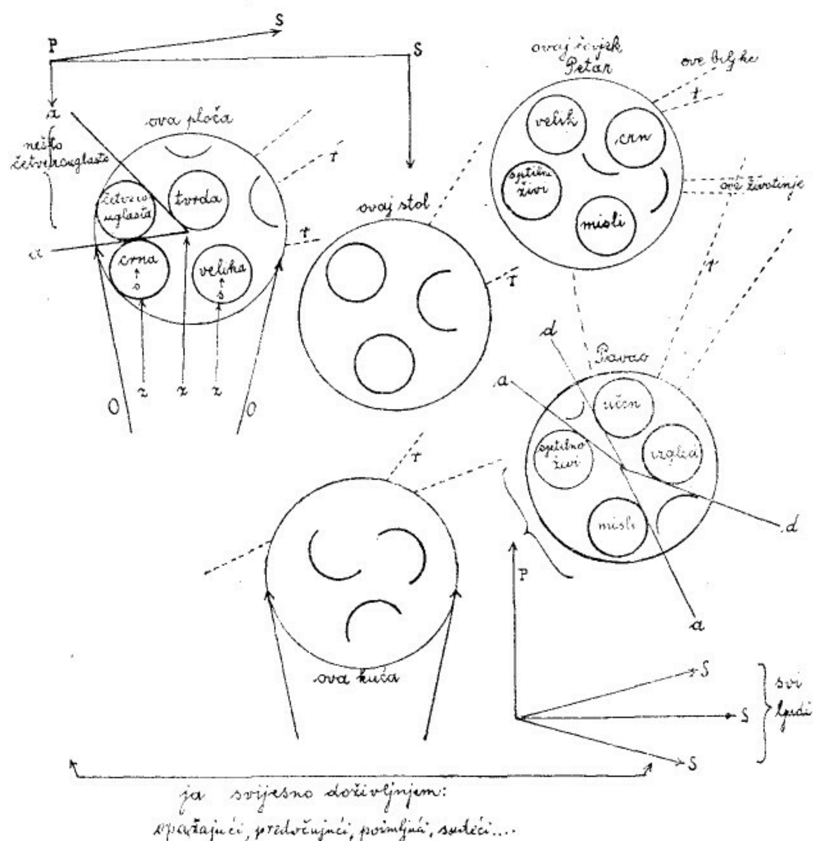
ε) Pojmovi su (sadržajno) konkretni ili opažajni (zorni, anschaulich) na pr. pojam o crvenome, četverouglastom, konju, drvetu . . . ; apstraktivni (= nekonkretni, neopažajnog sadržaja) na pr. pojam pravednosti, slobode. — Općeniti pojam izriče nešto zajedničko (a to može da bude samo jedno određenje ili kompleks) mnogim objektima na pr. četverouglast, čovjek . . . ; individualni pojam determinira pojedinačni objekat.

Pojmovi, koji nastaju apstrakcijom iz sjetilnih sadržaja (= iz skustvene građe) te izriču fizičke bîti (određenja), jesu p r i m i t i v n i (zorni) pojmovi. Oni nastaju tako, da od sjetilno opaženih resp. pomišljenih određenja »odmislimo« (apstrahiramo) samo stanovito neko određenje (Bestimmung, Merkmal). Znanstveni pojmovi nastaju dakako suđenjem i znanstvenim istraživanjem. Postanak primitivnih pojmova (a i »kategorijâ«, isp. Messer, Psychologie 180) iz opažanja tumači »objašnjujuća ili eksplikativna psihologija« (erklärende Psychologie, za razliku od deskriptivne ili fenomenološke, koja samo promatra razliku doživljajâ).

Primitivni pojmovi nastaju opažanjem empiričke mnogostručnosti (t. j. sjetilno opaženih objekata), i zapažanjem (Bemerken) onoga što je zajedničko (na pr. kod dva trokuta s različno velikim stranicama i odnošajem kutova zapažanjem zajedničkog određenja: tri stranice). Ova zajednička oznaka (obilježje) odmišljena tvori sadržaj pojmovnog doživljaja. Primitivnim pojmovima izolirano shvaćamo pojedina obilježja neke stvarne cjeline (na pr. oblik i boju plohe), a opet i sastavljamo neke dijelove u jedinstvenu cjelinu. Dakle pomoću relativnog opažanja r a s t a v l j a m o i s p a j a m o opažene elemente — i tako dolazimo do pojmovnog sadržaja. (Nota bene, kod »sjetilnog opažanja« nekog objekta na pr. ploče, stola... još ne razlikujemo pojedine oznake [svojstva ili određenja] kao sastavne dijelove cjelovitog objekta. »Sjetilno opažanje« još ne znači »relativno opažanje« mnoštva pojedinih elemenata, te njihovo rastavljanje i spajanje, nego znači samo shvaćanje datog objekta u koliko je objekat, t. j. u koliko znam, da je po svojim određenjima »metnut pred« moje opažanje.)

Zapravo izgleda, kao da sav naš spoznajni aktivitet (opažanje, rastavljanje, spajanje, uporedbu) implicite proniče suđenje ili sintetiziranje; ali mi govorimo o »sudu« kao o svijesnom doživljaju, kojim (sigurno ili dvojbeno) p r i s t a j e m i l i u s v a j a m i l i u s t a n o v l j u j e m (anerkenne; = subjektivni momenat!) d a j e o b j e k a t o d r e đ e n o n i m e, s o b z i r o m n a š t o (relate ad quid) j e s h v a ć e n (predikativno). — Ako je to određenje pronađeno na objektu, onda je sud o b j e k t i v n o i s t i n i t.

b) Kod početne pouke može se proces »saznavanja« grafički prikazati na ovaj način:



α) »Sjetilno opažam« (O) pojedinačni objekat sastavljeno t. j. sa svima njegovim svojstvima (određenjima); zato kažem, da su ona u opažajnom shvaćanju sadržana. — »Zamjećujem« (z) jedno svojstvo čitavog objekta. — »Osjećam« (s) samo svojstvo ne znajući za objekat.

β) Kad opaženi objekat nije više osjećanju (opažanju) nazočan (prezentan), mogu da ga (reprezentativno ili reproduktivno) »predočim«. Predodžba je sastavljena od »pomisli«.

γ) Ja mogu sjetilno opažene objekte napremično promatrati; i to mogu ili čitave objekte postaviti jedan »naprama« drugome (= postaviti u odnos ili relaciju) ili samo neka svojstva uzeti u međusobni obzir (u crtežu prikazano sa — — —). Tako saznajem, da je jedan objekat (ili svojstvo) naprama dru-

gom različan, sličan, jednak, velik... Dakle napremičnim ili relativnim (r) opažanjem 1. shvaćam nova svojstva, i to su relativna svojstva, koja nijesu sadržana u sjetilnom opažanju samo jednog objekta.

Po tom relativnom opažanju mogu 2. na neka svojstva i ne gledati (ne obazirati se), pa ne gledati i na čitavi objekat, a fiksirati zasebno (t. j. ne zajedno sa opaženim objektom) samo jedno svojstvo, te ga na taj način odvojeno ili rastavljeno ili apstrahirano shvatiti (a). Apstraktivno (odmišljajno) shvaćanje zovemo poimanje.

Ono što je sadržano u apstraktnom shvaćanju (= pojmu), mogu 3. upraviti naprama kojemgod objektu (= intendirati objekat!), te o tom objektu izreći (njemu prireći ili predicirati, P) kao njegovo »određenje«. Na taj način o opaženim objektima sudimo. — Predmet (opažajnog ili faktičnog t. j. o nekom opaženom objektu) suda jest dakle neka stvar s obzirom na stanovito njezino određenje (Sachverhalt).

Po tom relativnom opažanju 4. shvaćam, da se objekti (na pr. čovjek Petar, Pavao...) u nekim svojstvima (u svojim objektivnim određenjima) podudaraju, a u drugima razlikuju. Tako dolazim do toga, da na istom objektu njegova svojstva distingviram: jedna su za njega promjenljiva i sporedna (akcidentalna), a bez drugih ne može da bude ono što jest (takova svojstva zovemo »bitna«). Kad neki objekat shvaćam samo po bitnim njegovim određenjima t. j. izolirano od sporednih svojstava (= distinktivno apstrahiram, d s) onda sam ga shvatio na općeniti način t. j. tako, da sa bitnim određenjima shvaćeni objekat izriče nešto zajedničko svima drugima objektima istih određenja. — Sa općenitim pojmovima dolazimo do općenitih i nužnih sudova.

Sudovi (faktični i nužni) sačinjavaju našu pravu spoznaju; a sintetičko saznavanje zovemo mišljenje. Spoznaja je dakle ne samo sjetilna, nego i misaona.[2]

[2] Sjetilno (sinnlich) i misaono (nesjetilno) opažajna (wahrnehmend) spoznaja zove se »Anschauung« (zor), kad je predmet opažanja jasan i razgovjetan t. j. zoran (anschaulich). — Gdjekoji uzimlju (osobito u didaktici) izraz »Anschauung« u užem smislu, samo za »sjetilno opažanje« (te bi prema tome misaono opaženi sadržaji bili »unauschaulich«; a bolje je, prema prvom značenju reći »unsinnlich«). — Sjetilni »zor«

znači zapravo »opažanje« ili znanje o sjetilnim objektima, koliko se nalaze u prostornim i vremenskim snošajima. Time postaju sjetilni objekti jasno i razgovjetno određeni ili »zorni« (= promiscue sa »opažajni«). Svako »zrenje« znači dakle jasno i razgovjetno opažanje (na pr. kad opažam jabuku ili drvo, obrnuta strana mom gledanju nije »zorna«). A o p a ž a j n o doživljujem, kad svijesno shvaćam neki objekat po datoj njegovoj zbiljnosti. S j e t i l n o (izvanjski) opažam, kad shvaćam sjetilni (fizički) objekat po datoj njegovoj zbiljnosti. N e p o s r e d n o (usebno ili unutarnje) opažam, kad shvaćam jastveni (psihički) događaj po datoj njegovoj zbiljnosti. R e l a t i v n o opažam, kad shvaćam objektivni (među sjetilnim ili među psihičkim objektima) snošaj po datoj njegovoj zbiljnosti.

Kako »opažanje«, tako može i »predočavanje« (pomišljanje) da je izvanjsko i unutarnje. — Neki (na pr. Geyser, Kreibig, isp. F r ö b e s, Lehrb. d. exp. Psych. I. 417.) upotrebljuju (u širokom smislu) izraz »Vorstellung« (pomisao) za svako shvaćanje jednog objekta, koliko fizijološki ne podražuje, dakle osim sjetilnog opažanja i suđenja (a neki idu još dalje, te ovim izrazom obuhvataju i sjetilne opažaje); te bi prema tome i pojmove (ideje) zvali »pomisli« (tako je uzeto i u mojem »Uvodu u filozofiju« § 13; Wahrnehmungsvorstellung = opažajni ili opaženi sadržaj, Begriffsvorstellung = pojmovni sadržaj). A. M e s s e r (Psychologie, 1922. p. 139.) razlikuje »pomisli« ili »predstave« (Vorstellungen) i »pojmove« ili »misli« (Begriffe, Gedanken), te prema tome »pomišljanje« (Vorstellen) i »mišljenje« (Denken). »Pomisli« su svi oni intencijonalni (= na neki objekat upravljeni) doživljaji, koji su po osjetima »zorni« (anschaulich), a to su opažaji i predodžbe; pojmovi su nezorni intencijonalni doživljaji. »Pomisao« (= zorna predstava) uzima se ovdje dakle već u užem smislu (jer se pojmovi ne zovu »Vorstellungen«).

Svi opaženi objekti znače nešto »dato« (pa i relacije različnosti, jednakosti... jesu zorno date, jer su kao nešto nesamostalno vezane na osjete). Treba dakle pripaziti, da kod sjetilnog opažanja ne znače »datost« (Gegebenheit) samo »osjeti« (Empfindungen) na pr. kod jabuke njezina boja, oblik, težina, mirisno i okusno svojstvo (kvaliteta). »Osjeti« su mnogostručni elementi, koji tek sačinjavaju jedinstvenu cjelinu kao zbiljski objekat — opažanja. U doživljaju sjetilnog opažanja nalazi se dakle i spojidbena (udružbena) funkcija, kojom »osjete« shvaćamo u međusobnim prostornim dijelovima i u vremenskom slijedu. Ovi prostorno-vremenski snošaji takoder su nešto »dato«, i to različno od »osjeta«: jer osjeti mogu da ostanu isti, a prostorno-vremenski se snošaji mijenjaju ili obratno. Zato su »osjeti« opažajna »građa«, koju »oblikuju« (formiraju) ujedinidbene funkcije opažanja. Prema tome se »opažanje« razlikuju od »osjeta« po tom, što ono oblikuje objekat i shvaća ga zbiljskim.

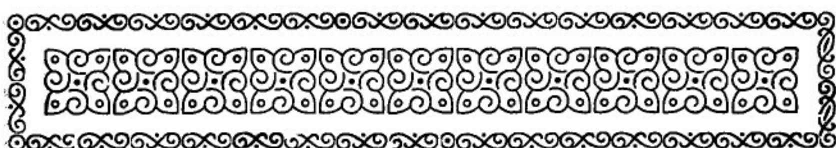
Neki (na pr. G e y s e r, Lehrb. d. allg. Psych. [3] II. p. 31., a tako je i u mojem priručniku »Temelji psihologije«) razlikuju »sjetilni« (periferijski podražajni) i »pomišljajni« ili centralno podražajni (to je Külpeov izraz; isp. Elsenhans, Lehrbuch der Psychologie, 1920. p. 169.) osjet, t. j. uzimaju »osjet« i kao reprezentativni ili reproduktivni sadržaj, koji nije u neposrednoj vezi sa (fizijološkim) podraživanjem sjetilnog organa; i kad si neki

objekat predstavljamo (pomišljamo), u samom ovom pomišljanju sadržani su »osjeti« (tako na pr. ja mogu pomisliti osjet crvene boje). Sjetilno pomišljanje kao usvijesni akt (das Vorstellen) razlikuje se od sjetilnog opažanja (jer pomišljanje nije istovremeno povezano sa fiziološkom podražicom), ali sadržajno su dati isti osjeti. Ipak je terminološki možda bolje, da sjetilno pomišljene sadražje zovemo samo »pomisli« (u objektivnom smislu, die Vorstellung), a ne »osjeti«. U koliko su osjeti već »oblikovani« ili objektivirani, zovemo ih u reproduktivnom doživljavanju »izvanjske predodžbe«.

Predočavanje je reproducirano shvaćanje datoga konkretnog objekta (sjetilno opaženog, neposredno opaženog doživljaja i opažene relacije između konkretnih objekata). Dakako da se predočavanje kao usvijesni sadržaj razlikuje od opažajnog sadržaja (Wahrnehmungsinhalt). Ali reprezentativni ili reproducirani (= predočeni) objekat jednak je nekoć prezentnom ili opaženom objektu. Zbog ove objektivne jednakosti (a to je već logičko gledište!) može se izraz »predodžba« uzeti i za »opažajnu ili zornu objektivaciju« (tako je i u mojim »Temeljima psihologije«) t. j. ne samo za pomisleni (Verstellungs-) komples objektivnih određenja nego i za opaženi ili zorni objekat kao takav.

(Nastavak slijedi.)





Epikleza s povjesnog i teološkog gledišta.

(Svršetak.)

§ 2. Svjedočanstva sv. Otaca potvrđuju katoličku nauku.

Warren nije u prenicejskoj dobi mogao naći »molitve« kojom biva pretvorba kruha i vina. Zato ćemo mi ovdje pogledati, kakova je to bila molitva. Nu da ne otežemo, velimo smjesta, da ta molitva nije ništa drugoga nego upravo naša euharistična formula, pa tako pobijamo ujedno i grčku epiklezu.

a) Sv. Justin (oko 100—163 g.) kaže ovako: »Illam alimoniam in qua per precem ipsius verba continentem gratiae actae sunt, ex qua sanguis et carnes nostrae per mutationem aluntur, incarnati illius Jesu et carnem et sanguinem esse edocti sumus«. Nu da ne bi ostalo dvojbeno, koje to Isusove riječi sadržaje ta molitva, evo kako nastavlja: »Nam apostoli in commentariis suis, quae vocantur evangelia, ita sibi mandasse Jesum tradiderunt: eum scilicet accepto pane, cum gratias egisset dixisse: Hoc facite in meam commemorationem; hoc est corpus meum; et poculo similiter accepto actisque gratiis dixisse: Hic est sanguis meus, ipsisque solis tradidisse«.[68] Dakle upravo riječima: »Hoc est corpus meum« i »Hic est sanguis meus« nastaje pretvorba. Da Justin tako misli, razabire se iz samog načina njegovog pisanja, jer ne kaže: »molitvom, koja sadržaje riječi njegove«, niti: »njegovom molitvom«, već upravo: »molitvom riječi njegove«, kako se to lasno razabire iz grčkog izraza: *δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ*. Dakle

encor une fois, si l' on se heurte à l'impossibilité radicale, à la deviation tout à fait évidente, pourquoi ne pas le reconnaitre nettement? nous sommes alors en dehor de la tradition catholique originelle«. Cagin, o. c. p. 209.

[68] Apologia I. Migne, P. G. 6/428.

Justin je htio reći, da molitva kojom biva pretvorba, dolazi od Krista, pošto je on tako učinio kod posljednje večere. Warren je za svoju tezu pobrao samo ono, što je bilo njemu u prilog a prešutio ono, što sasvim jasno govori protiv njegovih nazora. Tako je lako naći »dokaza« za svaku tvrdnju. Zaista, nema gorih slijepaca od onih, koji ne će da vide!

Iz riječi Justinovih razabiremo, da se i jednostavna formula može nazivati molitvom. Pa uistinu imade dosta takvih primjera, gdje sv. Oci nazivlju jednostavnu formulu molitvom. Tako krsnu formulu nazivlju molitvom ili sazivom *(ἐπίκλησις!)*: Origen, sv. Bazil, sv. Ćiril jeruzalemski, sv. Gregorije nisenski, sv. Augustin i drugi.[89]

Ovdje spominjem, da sv. Oci govore, kako ćemo u nekim primjerima vidjeti, da pretvorba biva riječju Božjom i molitvom. Pod molitvom u tom izražaju razumijevaju obično cijeli kanon mise, a nipošto samu epiklezu.[90]

b) Sv. Irenej (oko 140—202. g.) piše na jednom mjestu ovako: »Quando ergo est mixtus calix et factus panis percipit verbum Dei *(ἐπιδέχεται τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ)* et fit eucharistia sanguinis et corporis Christi, ex quo augetur et consistit carnis nostrae substantia, quomodo carnem negant capacem donationis Dei, quae est vita aeterna? ... Et quemadmodum lignum vitis depositum in terram suo fructificat tempore, et granum tritici decidens in terram et dissolutum multiplex surgit per Spiritum Dei qui continet omnia, quae (vinske jagode i pšenica) deinde per sapientiam in usum hominum veniunt et percipientia verbum Dei *(προσλαμβανόμενα τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ)* eucharistia fiunt, quod est corpus et sanguis Christi; sic et corpora nostra ... resurgent ... Verbo Dei iis donante«.[91]

Što je tuj onaj verbum Dei? Držimo da nije nikako epikleza, jer ako naznačuju Riječ Božju, t. j. drugu osobu sv. Trojstva, onda to sjeguno nije epikleza; ako naznačuje saziv Duha Sv., onda se taj saziv ne može zvati verbum Dei, pošto se nigdje ne nalazi u sv. Objavi. Jedini razumljivi način je, ako

[89] Njihove navode vidi kod Markovića, o. c. p. 125.

[90] Primjere vidi kod Markovića, p. 130.

[91] Migne, P. G. 7/1124.

kažemo, da taj verbum Dei naznačuje riječi ustanove. Prema sv. Ireneju dakle ove riječi tvore euharistiju. Da je tome uistinu tako, svjedoče nam slijedeće riječi istoga Ireneja: »Sed et suis discipulis dans consilium primitias Deo offerre ex suis creaturis... eum qui ex creatura est panis accepit, et gratias egit dicens: »Hoc est meum corpus«. Et calicem similiter, qui est ex ea creatura quae est secundum nos, suum sanguinem confessus est, et novi testamenti novam docuit oblationem, quam Ecclesia ab apostolis accipiens in universo mundo offert Deo«.[92] Dakle izrične riječi Kristove, koje je izrekao nad kruhom i vinom čine pretvorbu i žrtvu novoga Zavjeta. To uostalom slijedi i iz cijele argumentacije Irenejeve. On dokazuje, da je Krist pravi Sin Božji. Tko dakle toga ne vjeruje, ne može vjerovati niti u euharistiju, jer ova biva riječima Kristovim! Kad bi Irenej htio reći, da se drugim, a ne Kristovim riječima zbiva pretvorba, on bi sam sebi izbio iz ruku oružje. Ali jer je Krist pravi Bog, istinita je i euharistija, koja biva njegovim riječima, pa prema tome ta je euharistija zalog uskrsnuća.

c) Tertulijan sasvim jasno izriče, da se Kristovim riječima zbiva pretvorba: »Acceptum panem et distributum discipulis, corpus suum illum fecit, Hoc est corpus meum« dicendo, id est figura corporis mei. Figura autem non fuisset, nisi veritatis esset corpus«.[93] Što pak ta figura corporis znači kod Tertulijana i drugih Otaca, vidjet ćemo kasnije.

Mogli bi navesti još Origena i sv. Ciprijana, ali jer njihova svjedočanstva nisu tako jasna, izostavljamo ih. Ova tri pisca iz prvih stoljeća dovoljno nam svjedoče, kakovo je bilo vjerovanje među kršćanima o načinu postanka presv. euharistije. Dovoljna su nam ova tri, jer nema nijednog drugog kršćanskog pisca iz tog razdoblja, koji bi protivno učio. Nu i u četvrtom stoljeću, kad je već epikleza u uporabi, mnogi nam Oci jasno svjedoče, da nije ta epikleza pretvorbena molitva, već upravo riječi ustanove. Evo dokaza:

d) Sv. Ambrozije (340—397.) piše: »Quod si tantum valuit humana benedictio ut naturam converteret, quid dicimus

[92] i [93] Minge, P. G. 7/1023.

de ipsa consecratione divina, ubi verba ipsa Domini Salvatoris operantur? Nam sacramentum istud quod accipis Christi sermone conficitur«. ...»Sermo ergo Christi qui potuit ex nihilo facere quod non erat, non potest ea quae sunt in id mutare quod non erant?« ... »Ipse clamat Dominus Jesus: »Hoc est corpus meum«. Ante benedictionem verborum caelestium alia species nominatur, post consecrationem aliud dicitur, post consecrationem sanguis nuncupatur. Et tu dicis Amen, hoc est, verum est.«[94]

Dakle nikakva epikleza, već Christi sermo!

Na drugom mjestu kaže: »Etsi nunc Christus non videtur offere, tamen ipse offertur in terris, quando Christi corpus offertur, immo ipse offerre manifestatur in nobis, cujus sermo sanctificat sacrificium quod offertur«.[95]

Pa ipak uza sve to i Ambrozije nazivlje riječi Kristove molitvom: »Nos autem quotiescumque sacramenta sumimus, quae per sacrae orationis mysterium in carnem transfigurantur et sanguinem, mortem Domini annuntiamus«. Spominjem to radi toga, da još bolje potvrdimo ono, što smo već prije rekli o značenju izraza »molitva« kod sakramenata.

Isto tako iz navedenih mjesta razabiremo, ako sv. Oci govore o sazivu Duha Sv., da to ne mora odmah biti epikleza, a još manje, da ta epikleza pretvara darove. Sv. Ambrozije naime na jednom mjestu piše: »Quomodo igitur (Duh Sv.) non omnia habet quae Dei sunt qui cum Patre et Filio a sacerdotibus in baptismo nominatur et **in oblationibus** invocatur?«[96] Ali uzmimo, da ovdje Ambrozije razumijeva epiklezu, zar joj pripisuje moć pretvorbe? Nikako.

c) Nazovi-Ambrozije, ili auktor knjige De sacramentis, oko g. 400. piše ovako: »Tu forte dicis: Meus panis est usitatus. Sed panis iste panis est ante verba sacramentorum: ubi accesserit consecratio, de pane fit caro Christi. Hoc igitur astruamus. Quomodo potest qui panis est, corpus esse Christi? Consecratione. Consecratio autem quibus verbis est, cujus sermonibus? Domini Jesu. Nam et reliqua

[94] De mysteriis, n. 51, 52, 53 Migne P. L. 16/424.

[95] In psalmum 38 enarr. 25. P. L. 14/1102.

[96] De Spiritu sancto III. 16 Migne, P. L. 16/838.

omnia quae dicuntur in superioribus, a sacerdote dicuntur: laudes Deo deferuntur, oratio petitur pro populo, pro regibus, pro ceteris; ubi venitur ut conficiatur venerabile sacramentum, iam non suis sermonibus utitur sacerdos, sed utitur sermonibus Christi. Ergo sermo Christi hoc conficit sacramentum«.[97] Ove riječi ne trebaju tumačenja.

f) Sv. Ivan Zlatousti (344—407.) koji je i sam sastavio liturgiju, u kojoj se nalazi grčka epikleza, piše: »Adest Christus, et nunc is qui mensam illam apparavit, hic ipse hanc nunc exornat. Non enim homo est, qui facit ut proposita efficiantur corpus et sanguis Christi, sed ipse Christus qui pro nobis crucifixus est. Hoc est corpus meum, inquit. Hoc verbum transformat ea quae proposita sunt. (Τοῦτο τὸ ῥῆμα μεταρρυθμίζει τα προκείμενα).[98]

I ponovno na drugom mjestu: »Oblatio eadem est, quisquis offerat, sive Paulus sive Petrus; eadem est quam Christus dedit discipulis et quam nunc sacerdotes faciunt; haec illa nihil minor est, quia non homines hanc sanctificant, sed is ipse qui illam sanctificavit. Sicut enim verba quae Deus locutus est eadem sunt quae nunc sacerdos dicit, sic oblatio eadem ipsa est, ut et baptisma quod dedit.«[99]

I opet na drugom mjestu: »Non sunt humanae virtutis haec opera. Is qui tunc in illa coena haec confecit et nunc etiam operatur. Nos ministrorum habemus ordinem: qui vero illa sanctificat et transmutat ipse est.«[100]

Da je sv. Ivan Zlatousti naučavao pretvorbu riječima Kristovim, priznali su i sami Grci na florentinskom saboru, zato se ne ćemo upuštati u daljnje raspravljanje o njegovim tako jasnim izjavama.

g) Sv. Ćiril Jeruzalemski (315—386.) je, kako rekosmo, prvi svjedok za opstojnost epikleze u onom svjedočanstvu, koje smo donijeli u poteškoćama iz sv. Otaca Marković lijepo dokazuje, da sv. Ćiril radi toga još ne uči, da pre-

---

[97] Desacramentis 4. 14. Migne P. L. 16/458.
[98] De proditivne Judae hom 1. n 6, Migne P. G. 49/380.
[99] In epist. II. ad Tim. hom. 2. n. 4. P. G. 62/612.
[100] In Math. hom. 82 n. 5. P. g. 58/744.

tvorba biva epiklezom.[101] Punim pravom! Jer ako mi tko donese onaj tekst Ćirilov, ja ću mu odgovoriti s ovim drugim; koji je također Ćirilov: »Quemadmodum enim panis et vinum Eucharistiae ante sanctam adorandae Trinitatis invocationem, nudus panis et vinum erat, invocatione autem peracta, panis fit corpus Christi et vinum sanguis Christi: ita et...«[102] Zar mi je radi toga teksta slobodno misliti, da se pretvorba zbiva formulom: U ime Oca, Sina i Duha Sv.? Dakle pravom zaključujem, da sv .Ćiril hoće samo reći, da sve tri božanske osobe imadu udjela kod pretvorbe, prem se ova zbiva riječima Kristovim, ako to sv. Ćiril i ne kaže izrijekom. Uostalom, o tom će još biti poslije govora.

h) Sv. Grgur Nisenski (oko 344—394.) piše ovako: »Recte ergo nunc quoque Dei verbo sanctificatum panem in Dei Verbi corpus credimus transmutari... panis, sicut dicit apostolus, sanctificatur per Verbum Dei et orationem, non eo quidem quod cibo mediante in Verbi corpus evadat, sed quod statim in corpus per Verbum transmutatur, sicut dictum est a verbo: Hoc est corpus meum«...[103]

i) Sv. Augustin (354—430.), u svojim razlaganjima o euharistiji veli o našem pitanju ovako: »In fractione panis voluit se agnosci. (Isus u Emausu.) Norunt fideles quid dicam: norunt Christum in fractione panis. Non enim omnis panis, sed accipiens benedictionem Christi fit corpus Christi«.[104] Što je taj blagoslov Kristov, ako ne njegove riječi: Ovo je tijelo moje?

j) Sv. Ćiril aleksandrijski († 444.): »Indulgens nostris infirmitatibus Deus, vitalem vim propositis rebus inspirat, easque ad sui corporis efficientiam transmutat... Neque dubites; id quippe verum est, ipso manifeste dicente: »Hoc est corpus meum«, et »Hic est sanguis meus«. Imo potius Servatoris verba cum fide recipe, qui cum sit veritas, non mentitur.«[105]

---

[101] Marković, o. c. p. 138, 9.
[102] Catech. 19. n. 7 P. G. 33/1071.
[103] Oratio catech. c. 37 P. G. 45/93.
[104] Sermo 234. n. 2, P. L. 38/1116.
[105] Comment. in Luc. c. 22. v. 19. P. G. 72/911.

Mogli bi još naoesti lijepi broj zapadnih otaca od petog stoljeća dalje. Nu ostavimo ove radi kratkoće na stranu, pa pogledajmo još par svjedočanstva s Istoka.

k) Sever, patrijarka antiohijski (oko 519.) jasno govori za riječi ustanove: »Svećenik kod oltara ne obavlja do li čin jednostavnog službenika. Izgovarajući bo riječi kao u osobi Kristovoj i prenoseći čin, koji obavlja, u vrijeme, kad je Gospod u prisustvu svojih učenika ustanovio žrtvu mise, izgovara pokazujući na kruh: Ovo je tijelo moje, koje je za vas dano, to činite na moj spomen; isto tako nad čašom izgovara ove riječi: Ovaj kalež je novi zavjet u mojoj krvi, koja je prolivena za vas. Tako je Krist, koji nastavlja prinositi žrtvu i po riječi Božjoj posvećuje elemente, koji su donešeni, da budu pretvoreni u njegovo tijelo i njegovu krv.«[106]

l) Ivan Maro, isto tako patrijarka antiohijski u sedmom stoljeću piše: »Ipsum [Christum] etiam nunc esse, qui species hasce super altare impositas voluntate Patris sui et operatione Spiritus sancti per sacerdotem, qui cruces format et verba profert, consecrat. Non enim qui ministrat, sed qui super mysteria invocatur, consecrationem efficit. Igitur statim atque sacerdos ex persona Salvatoris nostri verba haec profert: Hoc est corpus meum, panis in corpus Domini nostri ... convertitur«.[107]

m) Sv. Ivan Damašćanin, kakogoder neki misle, da polaže moć pretvorbe u epiklezu, isto tako potvrđuje, da se pretvorba zbiva riječima Kristovim. Evo jedne njegove argumentacije: ... »Si denique ipse Deus Verbum ... sibi nullo semine carnem compegit, cur demum panem corpus, vinum item et aquam, sanguinem suum efficiendi potens non sit? In principio dixit: Producat terra herbam virentem (Gen. I. 11), et ad hanc usque diem, accedente imbre ... fetus suos profert: dixit

---

[106] E. W. Brooks:« The sixth book of the select letters of Severus, patriarch of Antioch. London 1904. t. 2. p. 237. Ovo svjedočanstvo je tim važnije, što potječe od jednog nasljednika na bivšoj stolici sv. Ivana Zlatoustog.

[107] Assemani, Bibliotheca orientalis. Roma 1719 vol. II., p. 188.

proinde Deus: Hoc est corpus meum; et: Hic est sanguis meus; et: Hoc facite in meam commemorationem: idque omnipotenti ejus praecepto, donec veniat efficitur (ita quippe dictum est, donec veniat) per invocationem huicce novae segeti imbre superveniente; Spiritus sancti nimirum obumbrante virtute«.[108]

Uzmimo da Damašćanin tim riječima htjede reći, da pretvorba biva ne riječima Kristovim, nego samom epiklezom: efficitur per invocationem *(διὰ τῆς ἐπικλέσεως)*, kakova bi to bila argumentacija? Veli Dr. Marković, bila bi nesmisao, pravi apsurd. I u istinu je tako. Damašćanin dokazuje iz svemoći Boga-Riječi, koji je sebi učinio tijelo bez sjemena, koji je riječju stvorio sve što je htio, da može pretvoriti i kruh u tijelo svoje. I evo Krist kaže: »Ovo je tijelo moje, ovo je krv moja«. Dao je zapovijed apostolima da to isto čine, dok ne dođe. Pa zar mislite, da ove njgove riječi onda to i proizvode? Jok! To biva grčkom epiklezom! Ako dakle ne ćemo doputstiti ovakav nesmisao u Damašćaninovom dokazivanju, recimo otvoreno, da onaj izraz: per invocationem *διὰ τῆς ἐπιϛλέσεως)* znači kod nega, kao što i kod mnogih drugih otaca formula ustanove. A što kaže, da imade kod toga udjela i Duh Sv., ne treba se čuditi, jer on, kao i mnogi drugi sv. Oci, prispodablja pretvorbu s utjelovljenjem Sina Božjega. Zato piše u istom poglavlju: »Quomodo mihi accidet istud, ajebat Virgo sancta, quoniam virum non cognoso? Cui Gabriel archangelus: Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus altissimi obumbrabit tibi. Tu quoque nunc quaeris, qui fiat corpus Christi, ac vinum et aqua sanguis illius. Ego vero tibi repono Spiritum sanctum supervenire et ea facere« . . . I opet malo dalje: »Si requiras, quonam pacto id fiat, sat tibi sit audire, hoc fieri per Spiritum Sanctum; queadmodum et ex sancta Dei Genitrice Dominus tibi ipsi carnem assumpsit, quae in seipso subsisteret: nec amplius quidquam nobis perspectum est et exploratum, quam quod Dei sermo verat efficaxque est, atque omnia potest; modus vero investigari prorsus nequit«.

Uzmemo li dakle u obzir: a) Da sv. Oci i crkveni pisci pod izrazima: molitva, sazivanje, riječ Božja, razumijevaju često

[108] De fide orthodoxa l. 4. c. 13. Migne, P. G. 94/1136 sq.

jednostavnu formulu, ili i cijeli kanon sv. mise, koi dašta sadržaje i riječi Kristove; b) da nijedan sv. Otac izrično ne kaže, da se pretvorba zbiva riječima epikleze; c) da većina, kako iz naših primjera izbija, moć pretvorbe pripisuje riječima Kristovim; d) da ovu nauku samo nuzgredice iznašaju, te bi sjegurno još jasnije govorili, kad bi bili protivnom naukom izazvani, mislim, da možemo mirne duše reći: Sv. Oci svojim izjavama potvrđuju katoličku nauku, da se pretvorba zbiva samo riječima Kristovim: »Ovo je tijelo moje, Ovo je krv moja.«

§. 3. Koji je pravi smisao grčke epikleze?

Prava epikleza, t. j. ona, koj sazivlje Duha sv. da obavi pretvorbu, nalazi se gotovo u svim istočnim liturgijama, služili se njima nesjedinjeni ili katolici. Ona je dakle tuj, pa moramo s njome računati. Ima li se dakle ipak ovoj epiklezi pripisivati moć pretvorbe? Po današnjoj grčkoj nauci svakako, i to ne samo u vezi s Kristovom ustanovom, nego samoj epiklezi isključivo. Prama katoličkoj nauci, ova je tvrdnja skroz pogriješna. Pretvorba biva samim riječima Kristovim, pa prema tome epikleza nije potrebna, a još mane može ona zamijeniti riječi Kristove. To je jasno iz toga:: a) Što uistinu manjka u rimskoj liturgiji, a manjkala je i u tolikim drugim zapadnim misama, pa ipak nije nitko sve tamo do 14. stoljeća sumnjao u valjanost njihove konsekracije, pa ni sami Grci. b) Što sv. Oci, kako vidjesmo, naučavaju, da se pretvorba zbiva riječima Kristovim, a među tim su Ocima toliko zapadnjaci, koliko i istočnjaci. Ako dakle katolička crkva ipak ne dira u epiklezu, već joj ostavlja njezino časno mjesto u liturgiji, znak je, da ta epikleza mora imati drugo liturgijsko značenje, nego li to danas nesjedinjeni naučavaju. Bilo bi predugo, kad bismo htjeli ovdje navađati sva teološka mnijenja i tumačenja o epiklezi, stoga se ograničujem lih na ono, što je najglavnije.

A) Da je osim riječi Kristovih za pretvorbu potrebna i epikleza, naučavaše u 14. stoljeću Nikola Kabazila, zatim Simeon Solunski i Marko Efežanin. Oni dakle ne nijekahu pretvorbenu moć riječima Kristovim, ali ipak zahtijevaše kao na-

dopunjak tim riječima i epiklezu.[109] Kakovu ulogu igra epikleza kod toga u posveti, mislim, da ni samom Kabazili i drugovima nije bilo sasvim jasno. To se najbolje vidi iz samog florentinskog sabora, gdje su Grci davali različno tumačenje te epikleze. Tako n. pr. moskovski mitropolit Izidor govoraše, da riječ Kristova pretvara darove, ali da bude kad je svećenik izgovara plodna, treba da Bog dadne po Duhu sv. milost, e da postane onako djelovna, kako je bila u ustima Kristovim kod zadnje večere. Kristova riječ je slična sjemenu. Bez sjemena nema roda. Ali da rodi, treba mu kiše i topline. Tako je i sKristovom riječi. Ona treba svećenika, oltar i molitvu.

To znači drugim riječima, da riječi Kristove imadu samo daljnju moć pretvorbe, te ta moć ne djeluje, dok joj ne pridođe molitva, kojom se saziva Duh Sveti, da t eriječi kanoti oživi, da im dade neposrednu moć, da ono što znače, također tvore.

Prispodabljali su nadalje riječi Kristove s riječima Božjim kod stvorenja: »Neka pusti zemlja iz sebe zeleno bilje, koje donosi sjeme po svojoj vrsti«, pa su rekli, da su ove riječi i danas djelotvorne, ali se ipak zahtijeva radna sila, da ovo bilje obrađuje. Tako su i Kristove riječi, što ih je izrekao kod posljednje večere, temelj pretvorbe, ali treba svećenikove molitve, da se ta pretvorba i izvrši.[110] To je tumačenje ponizivalo, ako ne upravo nemoćnima prikazivalo riječi Kristove, jer, kako je dobro zapazio već Turekremata u florentinskom saboru, riječi Kristove moraju tvoriti ono, što znače. Ako toga ne tvore, nemaju moći pretvorbe; a ako tvore, onda se ne može ono što tvore zbiti istom kasnije po nečem drugom. Osim toga u tom se tumačenju krila još jedna kobna posljedica. Kristove riječi imadu moć pretvorbe ne zato što ih svećenik sada izgovara, već stoga, što ih je Krist kod posljednje večere izgovorio, kaošto i riječi stvaranja imadu i sada moć, da zemlja donosi rod, ali

[109] Naknadno opazih, da na početku rasprave napisah, da Kabazila i Simeon Solunski »počeše izričito učiti, da se kruh i vino u sv. misi ne pretvaraju u tijelo i krv Gospodnju riječima Kristove ustanove, već posebnom molitvom, zazivom Duha Setoga«. Ove riječi nisu tačne. Ima glasiti: »samim riječima Kristove u stanove, već i posebnom molitvom«..., kako se to jasno razabire iz navoda, koje donesoh iz njihovih spisa.

[110] Marković, o. c. p. 77 sq.

[111] Sravni:« Marković, o. c. p. 79, 80.

za to treba povrh toga radne sile. Nu je li zato potrebno i sada izgovarati riječi, koje je Bog izustio kod stvaranja? Isto tako, ako Kristove riječi, koje svećenik u njegovo ime izgovara, ništa ne djeluju, čemu bi onda njihovo izgovaranje bilo potrebno za pretvorbu u liturgiji? Zar nije dosta obrađivati ih molitvom, sazivom Duha svetoga?

Ne znam, da li je to bila misao, koja je kasnije nesjedinjene dovela do toga, da danas svu moć pretvorbe pripisuju epiklezi, nu jedno stoji: Za njih su Kristove riječi u misi samo historijski spomen. Svećenik ih ima izgovarati, ne da s njima obavi pretvorbu, već da pripovijeda, što je Isus uradio kod posljednje večere!...

Prvašnje tumačenje epikleze je pogrješno, pa su to Grci u florentinskom saboru i priznali, kad su konačno odlučili, da slijedeći sv. Oce, a napose sv. Krizostoma, zabace svaki drugi upliv na pretvorbu i da ispovijede, da je u onim božanskim riječima Spasiteljevima sva moć, koja pretvara.

Ova pak zadnja tvrdnja, da se pretvorba zbiva samom epiklezom, je očita bludnja, koja stoji u protivnosti sa sv. Ocima i sa samom liturgijom. Da je tome doista tako, dosta je da se sjetimo iskaza sv. Otaca, koje smo već naveli. Sada pak ajde da pogledamo, kako je ta nauka u opreci i sa samom liturgijom. Razlozi, koje navodimo protiv ove zadnje grčke zasade, vojuju i protiv prve tvrdnje, da je epikleza barem kao dopunjak ka Kristovim riječima potrebna.

Da je epikleza bila smatrana kao nenužna za pretvorbu i na Istoku, svjedokom su nam ovi razlozi: a) U bizantinskoj lituugiji izgovara svećenik glasno riječi ustanove, a potiho one epiklezine. To je po svoj prilici uvedeno za cara Justinijana, koji je 564. zapoviedio, da se imade »ea praecatio, quae in sancta oblatione dicitur, et aliae orationes c u m v o c e a sanctissimis episcopis et presbyteris« izgovarati.[112] Međutm to može značiti i cijeli kanon, a napokon ni taj zakon Justinijanov nije mogao polučiti trajne jednakosti. Bilo tome kako bilo nesjedinjeni su osjećali, da je glasno izgovaranje ustanove, a tiho izgovaranje epikleze svjedok protiv njihove nauke. Zato je

[112] Novella 137. Pargoire: L'église byzantine. PZaris 1905. p. 100.

aleksandrijski patrijarha Palladas 1702. počeo uvađati protivni način, t. j. epikleza se imala izgovarati glasno, a riječi ustanove potiho. U tome mu se ipak opro Carigrad.[113] b) U nekim istočnim liturgijama je propis, da svećenik prije Kristovih riječi podigne oči prama nebu, a sve gotovo liturgije propisuju, da učini znak križa nad darovima. Zašto? Zato, da se tako naznači, da svećenik govori i radi u osobi Kristovoj. c) U grčkoj liturgiji sv. Krizostoma kad svećenik izgovara riječi: »Uzmite i jedite: Ovo je tijelo moje, koje se za vas lomi u oproštenje grijeha«, đakon držeći orarij pokazuje na svetu pliticu trim prstima desnice. (*Τοῦτο δὲ λεγομένου δεικνύει τῷ ἱερεῖ ὁ Διάκονος τὸν ἅγιον δίσκον, κρατῶν καὶ τὸ ὠράριον τοῖς τρισὶ δακτυλοις τῆς δεξίας*). Isto tako i kada svećenik izgovara: „Pijte iz njega svi" pokazuje sv, kalež. (*Ὁμοίως καὶ ὅταν λέγῃ ὁ ἱερεὺς τὸ „Πίετε ἐξ αὐτοῦ". συνδεικνύει καὶ αὐτὸς τὸ ἅγιον ποτερ·ον*).[114]

Što naznačuje ovo pokazivanje đakonovo na pliticu i kalež kod ovih riječi nego li, da je ono što se nalazi na plitici i u kaležu tijelo i krv Gospodnja, kaošto je to netom svećenik izgovorio? Drugačije si ne znamo protumačiti onu najnoviju premjenu, koju uvedoše Grci u izdanje Euhologija, u Carigradu 1895. i onog u Veneciji 1898., gdje su ovu rubriku ispustili, a onda u bilješci ispod teksta kazali, da se riječi: »Ovo je tijelo moje« i: »Ovo je krv moja« ne odnose na kruh i vino koji su na oltaru, već na onaj kruh i vino, koji su bili pred Kristom kod zadnje večere, a riječi koje sada izgovara svećenik da se izgovaraju samo na pripovijedni način. (*διηγηματικῶς*)[115]... Zar zbilja misle, da će na taj način moći zamesti svaki trag katoličkoj nauci, koju su njihovi djedovi ispovijedali? . . . Već smo vidjeli, kako sv. Ivan Krizostom jasno kaže: »Figuram implens (Christi) stat sacerdos verba illa proferens« isto tako Sever antiohijski: »Izgovarajući bo riječi kao u osobi Kristovoj . . . izgovara pokazujući na kruh: Ovo je tijelo moje«. Međutim tu misao u više maha jasno izriče i sv. German, pa-

---

[113] Gedeon: *Κανονικαὶ διατάξεις,* Constantinopoli 1888. t. I. p. 406.

[114] Meester: *Ἡ θεία λειτουργία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου·* Roma 1907, p. 132.

[115] Migne, P. G. 98/388—9, 433, 436—7. cfr. Slávorum litterae theologicae 1908 vol 4. p. 385—391.

triarha carigradski;[115] Teodor andedski veli: »Što se tiče toga što svećenik veli: Uzmite i jedite, ovo je tijelo moje, zar to ne izgovara sa strane Krista samoga?«[116] Tako dakle izgleđe prvobitna nauka kod Grka, a i drugih istočnih sekta, dok nije Marko Eefžanin pronašao taj glasoviti pripovijedni način(διηγηματικῷ). d) Osim do sada spomenutih razloga iz liturgija ima za pretvorbu samim riječima Kristovim, još jedan razlog koji mi se čini nepobitnim. Vjera u prisutnost Kristovu u euharistiji odmah nakon riječi ustanove, očituje se najbolje onim izrazima, koje bilo đakoni, bilo narod izgovaraju neposredno iza njh. U svim liturgijama odmah nakon riječi ustanove toli nad kruhom, koli nad vinom slijedi odgovor: Amen, t. j. tako je. a ima liturgija, koje to i izrazitije kažu. Ona sv. Jakova (grčka) ima iza riječi nad kaležem: »Dicunt diaconi: Credimus et confitemur«. Armenska ima ovako: »Diaconus: Amen, Amen. Chorus: Pater caelestis qui filium tuum dedisti in mortem pro nobis debitorem debitorum nostrorum, t e r o g a m u s p e r e s f u s i o n e m s a g u i n i s i l l i u s, miserere tui rationalis gregis.« Zar to nije ispovijest, da se to sada upravo mističnim načinom dogodilo? Aleksandriska liturgija sv. Marka ima ne samo odgovor Amen iza ustanove, već đakon prije riječi: Ovo je tijelo moje, klikne: »Extendite!«, a prije: Ovo je naime krv moja, opet klikne: »Denuo impensius orate! Ovaj mi se poklič čini nerazumljivim, ako se odnosi na narod. Jasan, ako se odnosi na svećenike koncelebrante. U tom bo slučaju znači: Pružite ruke, jer je čas konsekracije, i još jače molite, jer je i posveta vina tuj. U svakom pak slučaju ovaj poklik znači, da se sada obavlja najsvečaniji čin u misi! U koptičkoj liturgiji sv. Gregorija iza riječi nad kruhom veli narod: »Ita est in rei veritate«, a iza riječi nad kaležem: »Ita quoque est in rei veritate«.[117]

Nu mogao bi tko reći, da svi oni Amen i drugi odgovori i ispovijesti ne znače ništa drugo, nego samo priznanje, da je ono istina, što svećenik »pripovijeda« što i kako je Isus kod posljednje večere učinio. Na taj prigovor odgovaramo, da su te

---

[116] P. G. 140/456.

[117] Druge mnogobrojne primjere vidi kod Cagin: L'eucharistie-Appendice, p. 307—320; Marković, o. c. p. 109 sq.

liturgije bile sastavljene u ono vrijeme, kad još nitko, pa ni kod Grka nije nijekao, da se pretvorba zbiva riječima Kristovim, pa su izricale ono, što se onda vjerovalo. Nu ima i liturgija koje očito isključuju svaki pokušaj drugačijeg tumačenja. Tako etiopska liturgija Spasiteljeva ima iza riječi Kristovih nad kruhom ovaj poklik: »Populus: Amen, Amen, Amen. Credimus et certi sumus, laudamus te, Domine Deus noster, hoc est vere et ita credimus, corpus tuum«. Iza riječi pak nad vinom: »Populus ad calicem dicet: Amen. Vere est sanguis tuus, credimus.«

Iz svega toga razložno zaključujemo, da i same liturgije isključuju ono tumačenje epikleze, prema kojemu bi ova bila barem donekle potrebna za pretvorbu darova, a kamo li ne onu tvrdnju, prema kojoj bi sama epikleza bila dovoljna za tu pretvorbu.

Nu ima tuj još jedna poteškoća. U različitim epiklezama, dakle već poslije pretvorbe, nazivlju se darovi još uvijek kruhom i vinom, a u liturgiji sv. Bazilija antitypa (τὰ ἀντίτυπα) t. j. odrazom tijela i krvi Gospodnje.[118]

Odgovaramo ukratko. Sv. Oci upotrebljavahu često izraze, koji nam se na prvi pogled čine čudnima, jer izgleda, kao da niječu uopće prisutnost pravog tijela i krvi Kristove u euharistiji. Tako Tertulijan kaže, da je Krist kruh pretvorio u svoje tijelo »Hoc est corpus meum« dicendo, id est, figura corporis mei«. Origen nazivije posvećeni kruh simboličkim i tipičkim tijelom; Teodoret znakom (symbolum). Slično i mnogi drugi sv. Oci. Liturgija Apostolskih Ustanova, liturgija sv. Bazilija, sv. Ćiril Jeruz. i Gregorije Nazianski, upotrebljavaju izraz: antitip, ili odraz tijela i krvi Gospodnje. Nu kako smo s protestantima i racijonalistima, koji su tim izrazima htjeli dokazati, da sv. Oci nisu naučavali pravu prisutnost Kristovu u euharistiji, nego samo simboličku, t. j. kruh i vino nas imadu podsjećati na oboje, imadu samo slikovito predstavljati jedno i drugo; kako smo, velim, već davno

[118] Teško je prevesti izraz antitipos. Doslovno znači protulik. Ja upotrebih odraz, jer mi se čini boljim taj izraz od onog Markovićevog, koji upotrebljava praobraz, jer praobraz odgovara bolje grčkomu

s takovim tumačenjem obračunali, jer ti isti Oci unatoč tih izraza uče stvarnu prisutnost pravog tijela Kristovog u euharistiji, ne preostaje nam drugo, nego da potražimo, što su ti Oci tim izrazima htjeli izreći. O toj stvari veli Batiffol ovako: »Ne može biti sumnje, da se još u 4. stoljeću posvuda pomalo euharistiji pridjevao predikat figure, antitipa, sličnosti, simbola, pošto je taj predikat značio isto, što i sakramenat«.[119]

Drugim riječima, sv. Oci su tim izrazima označivali pravo tijelo Kristovo u euharistiji. No kako se to tijelo u euharistiji nalazi drugačijim načinom, nego recimo za života Kristovog u Palestini ili na križu ili sada na nebu, nazivali su ga tipom, simbolom, slikom, likom onog istog tijela. Istina, ovi izrazi nisu bili sretno birani, pa su zato već u 4. stoljeću pomalo nestajali. Izraz antitip je ipak ostao u gdjekojim liturgijama. Upotrebljava ga još sv. Ivan Damašćanin, u koliko njime naznačuje tijelo Kristovo u euharistiji, koje se sada vidi samo okom vjere prema onomu stanju u nebu, gdje ćemo ga vidjeti neposredno: »Antitypa porro, hoc est exemplaria, futurorum dicuntur, non quod vere corpus Christi et sanguis non sint, sed quod nunc quidem divinitatis Christi per ea participes efficiamur, tunc autem intelligentia per solum aspectum.«[120]

Da se pak kruh i vino i nakon pretvorbe mogu i nadalje tako nazivati, jasno je svakom teologu, pošto se tim izrazima naznačuju njihove prilike, pod kojima nam se sjetilno pokazuju kao kruh i vino.

Iz tih dakle izraza u epiklezi ne mogu nesjedinjeni dokazati, da se pretvorba još nije zbila riječima Kristovim. Pravom veli Batiffol: »Zabluda grčkih i protestantskih prepirača (controversistes) dolazi otuda, što nisu dovoljno poznavali drevnog pojma ovih izražaja: simbol, tip i antitip.«[121]

B) Uza sve to, što smo do sada o tim izrazima rekli, ipak držim, da se u Bazilijevoj epiklezi onaj antitip kao i kruh i vino u drugim epiklezama imadu uzeti kao još neposvećeni

[119] O. c. p. 389.
[120] De fide orthodoxa l. IV. c. 13 in fine.
[121] O. c. p. 392.

darovi. Sve istočne epikleze govore previše očito o kruhu i vinu; previše očito mole Duha sv. da ove darove pretvori u tijelo i krv Kristovu. Kad bi dakle epikleza prepostavljala, da su darovi već pretvoreni, onda su nam nerazumljivi njezini izrazi, kao n. pr. ona sv. Marute: »Mitte.... Spiritum Sanctum.... et panem hunc simplicem transmutet.... et vinum mistum quod est in hoc calice, transmutet et perficiat sanguinem ipsius Domini«... U tom slučaju bilo bi teško reći i to, što zapravo ta epikleza znači, pa ne bi bilo drugog izlaza, nego da reknemo, kaošto su to Grci u prvi mah u florentinskom saboru rekli, da epiklezom mole, da na nas siđe Duh sv. i učini, da u nama ovaj kruh postane tijelom Kristovim, t. j. da ne bude vjernicima na osuđenje, već na spas duša njihovih.[122] Nu ovakovo je tumačenje, prem je s jedne strane istinito, jer se i to u epiklezi moli, ipak s druge strane nedostatno, jer nanosi silu samom tekstu epikleze, pa ni u florentinskom saboru nije nikoga zadovoljilo. Osim toga piše sv. Ivan Damašćanin: »Quod si nonnuli panem vinumque, corporis et sanguinis Domini antitypa, seu imagines figurasve vocaverunt, velut divinus Basilius, non hoc post consecrationem dixerunt, sed antequam oblatio ipsa consecraretur, vocem hanc usurparunt.«[123] Dakle kod Damašćanina antitip jednom znači pravo tijelo Kristovo, u drugom pak slučaju, t. j. u liturgiji ne, jer se samo prije posvete naziva antitipom. Uzmimo k tomu u obzir i svjedočanstva ostalih Otaca, koji jasno govore, da prizivamo Duha Sv. da posveti, pretvori darove. To se prizivanje zbiva u epiklezi. A opet isti ti Oci govore, da se pretvorba zbiva riječima Kristovim, a znamo, da se epikleza, u kojoj se saziva Duh. Sv. da obavi pretvorbu, nalazi iza riječi Kristovih! Kako izaći iz tog protuslovlja? Evo kako.

Treba imati na pameti, da sv. Oci, osobito istočni, veoma rado ističu katoličku nauku, da su sva djela Božja prema vani, t. j. u djelovanju u stvorovima, svim trim osobama zajednička. Evo nekoliko primjera ovog pojmovanja. Sv. Irenej dokazuje protiv heretika, da nisu anđeli, koji su stvorili čovjeka, već Bog Otac, koji ne treba za takova djela anđela, jer: »Adest enim

[122] Marković, o. c. p. 76.

ei semper Verbum et sapientia, Filius et Spiritus, per quos et in quibus omnia libere et sponte fecit.«[124] Sv. Atanazije piše: »Nam Pater per Verbum in Spiritu Sancto omnia facit, eoque modo sanctae Trinitatis unitas servatur.«[125] Sv. Bazilije opet ovako: »Sanctificat et vivificat et illuminat et consolatur et omnia ejusmodi pariter facit Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Nec quisquam praecipue tribuat Spiritui Sancto potestatem sanctificandi, cum audiat Salvatorem... dicentem Patri: Pater, sanctifica eos in nomine tuo. Similiter autem et reliqua omnia ex aequo peraguntur... a Patre et Filio et Spiritu Sancto; gratia et virtus, ductus, consolatio, ad immortalitatem transmutatio, transitus ad libertatem, et si quid aliud boni, quod ad nos usque pertingat.«[126] Na drugom opet mjestu: »Ac nec Pater, qui operatur omnia in omnibus, imperfectam habet operationem, neque Filius incosummatam creationem, nisi a Spiritu perficiatur. Hoc enim pactu nec Pater opus habebit Filio, sola voluntate creans; attamen vult creare per Filium. Neque Filius egebit auxilio, juxta Patris similitudinem operans; sed et Filius vult per Spiritum perficere.«[127] Sv. Gregorije Nisenski izražava ovu misao upravo klasičnim riječima: »Omnis operatio divinitus ad creaturam perveniens, et secundum varios conceptus nominata, ex Patre oritur et per Filium progreditur et in Spiritu Sancto perficitur. In multitudinem operantium nomen operationis non dividitur.«[128] Sv. Ivan Zlatousti veli: »Neque angelus neque archangelus in iis quae a Deo data sunt aliquid efficere potest; sed Pater et Filius et Spiritus Sanctus omnia administrat; sacerdos vero linguam suam commodat, manum porrigit.«[129] Kako lijepe pouke onima, koji vele za riječi Kristove, da su one kao sjeme, koje trebaju oltara, svećenika i njegove molitve, da postanu plodnima!... Sv. Ciril Aleksandrijski veli: »Itaque etsi Pater dicatur operari divini templi vivificationem, (naime tijela Kristovog) per Filium

[123] L. c. sub finem. c. 13. [124] Migne, P. G. 7/1032.
[125] P. G. 26/593. [126] P. G. 32/693.
[127] P. G. 32/136. [128] P. G. 45/125.

operatus est; rursus si videbitur Filius operari, non tamen absque Patre in Spiritu.«[130]

Kad je dakle tomu tako, a uistinu jest tako, jer to je katolička nauka, zar može od toga biti izuzeta pretvorba kruha i vina u tijelo i krv Kristovu? Ne, i opet, ne! Dobro! A sađa pokušajte, ako možete, ovo zajedničko djelovanje sviju triju osoba izraziti riječima u isti mah, jer se pretvorba, kaošto i svaka supstancijalna pretvorba, ne može razvijati tokom vremena, već biva u jedan mah. Vi to ne možete! Vi ćete opisivati ponajprije djelovanje Oca, onda Sina, onda Duha sv. Reći ćete: Bog Otac je stvorio ljudski rod, taj ga je uvrijedio. Međutim on se smilovao na ljudski rod, pa je zato poslao Sina svoga, da ga otkupi. Nu on je htio, da taj Sin ostane među ljudima do konca svijeta. I evo Sin, koji je bio Ocu u svemu poslušan, utjelovio se, predao se na smrt na križu za ljudski rod. Nu prije nego je trpio, učinio je nečuveno čudo: Ostavio je samoga sebe ljudima za hranu, jer je uzeo u ruke kruh i vino i izrekao velike riječi: »Ovo je tijelo moje, ovo je krv moja,« i kod toga je zapovijedio učenicima, da oni isto tako čine. Tako je ustanovljena euharistija. Kad je Otac htio da nastane iz kruha tijelo Kristovo, Sin je izgovarao one velike riječi, a Duh sv. se pridružio onim riječima, opsjenio je darove svojom prisutnosti, pa kaošto je nekada opsjenio utrobu Bl. Djevice, da je nastalo tijelo Kristovo u ljudskom obliku, tako je sada nastalo u sakramentalnom obliku. Sasvim u redu; sasvim prema katoličkoj nauci! Nu jeste li sve to izgovorili u jedan mah? Ne! A može li to učiniti liturgija? Ne! I ona mora poći nekim redom. Zato vidimo, navlastito u istočnim liturgijama postepeno razvijeno u glavnim crtama cijelo djelovanje Božje oko čovjeka. Ona slavi Božje veličanstvo, zahvaljuje za stvorenje i otkupljenje čovjekovo. U tom djelu otkupljenja dolazi do posljednje večere. Svećenik u osobi Kristovoj izgovara velike riječi pretvorbe, koje postavljaju na oltar žrtvu Novog Zavjeta. Zato svećenik odmah nakon pretvorbe zahvaljuje Ocu za spomen smrti, uskrsnuća i uzašašća Kristovog. Sada bi po svem logičkom mišljenju imalo nadoći spominjanje o djelovanju treće

[129] P. G. 59/472. [130] P. G. 76/240.

osobe, t. j. Duha sv., napose njegov dolazak na apostole. Nu cijela sv. misa ima pred očima svoje središte, pretvorbu kruha i vina u tijelo i krv Kristovu. Je li će imati kod toga udjela i Duh Sv.? Sva su Božja djela prama vani zajednička svim trim osobama! Dakle valja spomenuti, što imade Duh sv. zajedničkoga sa pretvorbom, a tuj ima, kako spomenusmo, slično djelovanje kao kod utjelovljenja Sina Božjega. Zato svećenik sada moli: Pošalji Duha svojega, da pretvori ove darove u tijelo i krv Krista Sina tvoga. Prije spomena o djelovanju Oca i Sina nije se mogao taj saziv obaviti radi poretka u odnosu između triju Božanskih osoba, a opet valjalo ga sazvati, jer i on sudjeluje kod pretvorbe. A kada da obavi tu pretvorbu? Zar prije riječi Kristovih? Ne! Zar poslije riječi Kristovih? I opet ne! Lijepo bo uči sv. Gregorije Nisenski: »Neque enim tempore dividuntur ab invicem personae divinitatis, neque loco, neque voluntate, neque occupatione, neque operatione«.[131] Dakle svećenik saziva Duha Sv., da to učini, kada to čine i druge dvije osobe. Drugim riječima, ovaj saziv nije ništa drugo do li riječima izražena želja, da Duh sv. učini ono, što je on uistinu već učinio, ali liturgija nije mogla u isti mah te svoje molbe izraziti. Tako mogu, a i uistinu mole valjani kršćani nakon objeda i večere u Očenašu: »Kruh naš svakdašnji daj nam danas«, prem im ga je Bog već dao. Tako sv. crkva u Adventu moli: »Rosite nebesa odozgo i oblaci neka dažde Pravednika. Neka se otvori zemlja i neka proizvede Spasitelja«. Isto tako u misi za pokojnike: »Domine Jesu Christe, Rex gloriae, libera animas omnium fidelium defunctorum de poenis inferni et de profundo lacu«. Zar crkva ne zna, da je već Spasitelj došao, kašto i da iz pakla nema izlaza? Znade i te kako dobro jedno i drugo, nu ona se u ovim svojim liutrgijskim molitvama prenosi u ono vrijeme, kad još Spasitelj nije došao, kad još osuda nad umrlima nije pala. Tako isto u epiklezi prenosi se liturgija u onaj čas, kad se pretvorba još nije zbila, pa moli, da Duh sv. svojim djelovanjem pretvori kruh i vino u tijelo i krv Gospodnju, prem znade, da je ovo čudo Duh sv. zajedno s drugim Božanskim osobama već kod izgovora riječi Kristovih učinio. Ovo tuma-

[131] P. G. 45/180.

čenje, uzeto iz same naravi liturgije, u lijepom je skladu s katoličkom naukom i s naukom sv. Otaca, da se pretvorba zbiva formulom riječi Kristovih, prem kod toga djeluju sve tri Božanske osobe i prem se sam čin pretvorbe naročitim načinom pripisuje Duhu sv., kašto mu se posebnim načinom pripisuje i djelo Kristovog utjelovljenja. Takav smisao epikleze je zaista veoma jednostavan; odgovara duhu liturgije i činjenici, da katolička crkva ne dira u njezin opstanak u liturgiji. Zato ju u tom smislu prihvaćaju i tumače gotovo svi noviji katolički teolozi.

Kako smo međutim već prije opazili, epikleza u najstarije doba nije imala ni takovog smisla, već je bila jednostavni saziv Duha sv., da učini, da tijelo Kristovo, koje je nastalo na žrtveniku formulom riječi Kristovih, postane spasonosnim zalogom kršćanskog jedinstva i vječnog života vjernicima, koji će ga u pričesti primiti. Ako su dakle kasnije pisci liturgija, da naglase jednakost Duha sv. s ostalim dvijem Božanskim osobama, pošli tragom sv. Otaca, koji su baš u to vrijeme protiv pneumatomaha isticali zajedničko djelovanje sviju triju Božanskih osoba prema vani, pa pripisivali pretvorbu i Duhu sv., time još nisu učili, da pretvorba biva riječima epikleze. Nemamo nijednoga svjedočanstva sv. Otaca, koje bi takova što jasno tvrdilo, dočim za riječi Kristove imamo. Nu da i postoje takova svjedočanstva, to još ne bi bio dokaz za pretvorbenu moć epikleze, jer imade veliki broj sv. Otaca, koji uče, da se pretvorba zbiva riječima Kristovim, pa prema tomu ne bi ta svjedočanstva imala dokazne moći iz predaje, t. j. iz suglasne nauke sv. Otaca. Uostalom, koliko nam je poznato, prije 14. stoljeća nije nitko epiklezi pripisivao moć pretvaranja. Kabazila i drugovi tvrdiše, da imade tu moć, ali samo u savezu s riječima Kristovim, a Grci istom kasnije pripisaše svu moć pretvorbe epiklezi, pa je baš to postepeno odaljećivanje od riječi Kristovih novotarija, ne sa strane katoličke crkve, već upravo sa strane onih, koji ovu optužuju radi tobožnje novotarije gledom na formulu pretvorbe u oltarskom sakramentu.

C) Što smo rekli o grčkoj epiklezi, to isto bi mogli reći i o galikanskima, kad bi se ove imale ubrojiti među prave epikleze. Međutim imamo dovoljno razloga, da to zaniječemo. Prije

svega možemo reći ovo: Ogromni broj misa nema nikakvog saziva Duha Sv. iza riječi ustanove. Ovo nam je dokazom, da sastavljači ovih misa, kao i biskupi sa svećenstvom, ovog priziva nisu smatrali za nužni dio kod pretvorbe: inače se ne može protumačiti njezina otsutnost u tolikim misama. Iz ovoga slijedi nadalje, da taj priziv i ondje, gdje se nalazi, ne može značiti sazivanje Duha Sv. u svrhu, da pretvori kruh i vino u tijelo i krv Gospodnju, već nešto drugo. A što je to nešto drugo? Odgovaram: Crkva je u tim sazivima molila Duha sv. da svojim posvećenjem učini tijelo i krv Gospodnju spasonosnom vjernicima. Evo nekoliko primjera, iz kojih se to sasvim jasno razabire. »Misale mixtum« mozarapske liturgije imade u svakoj misi drugačiji »Post pridie«, od kojih donosim samo one, u kojima se saziva Duh sv. na darove na oltaru.

Na drugu nedjelju poslije osmine Bogojavljenja »Post pridie« glasi ovako: »Vitam nostram Domine.... Ob hoc ergo quesumus famultantes: ut oblationem hanc spiritus tui permixtione sanctifices: et corporis ac sanguinis Domini nostri Jesu Christi plena transformatione conformes. Ut hostia qua nos redemptos esse meminimus: mundari a sordibus facinorum mereamur: nec nos tranfixus vulnere: a tua reprobes curatione. Medicus enim es: egri sumus. Misericors es: nos miseri. Ergo qui tibi nostra non abscondimus vulnera quibus placaris: sana nos sacrificio. R. Amen....[131]

Na prvu nedjelju u korizmi: »Deus qui in corde mulieris Samaritane spiritum tue sanctificationis dedisti: quo te crederet: quo te inspirata sentiret: quo etiam posset tue majestatis potentiam fideli intentione narrare. Emitte spiritum tuum de sanctis celis tuis: quo sanctificentur oblata: suscipiantur vota: expientur delicta: et cunctis ex hoc sumentibus donetur crimi-

[131] Migne, P. L. 85/250. Izdavač u bilješci opširno dokazuje, da u toj epiklezi riječi: »plena transformatione conformes«, imadu glasiti: »plena transformatione confirmes«. Međutim čitali mi ovako ili onako, od male je važnosti, jer glavno je pitanje, što ima značiti ona transformatio. No o tom malo niže.

nis indulgentia: atque eterne promissionis gaudia sempiterna. R. Amen.«[132]

Na petu nedjelju u korizmi imamo ovu epiklezu: »Recitatis Domine unigeniti tui sacramentorum preceptis.... majestatem tuam supplices rogamus ac petimus. Ut in his sacrificiis benedictionum tuarum plenitudo descendat: et infundas in eis imbrem Spiritus tui Sancti de celis. Ut fiat hoc sacrificium secundum ordinem Melchisedech: fiat hoc sacrificium secundum ordinem Patriarcharum et Prophetarum tuorum. Ut quod ab illis tipice facientibus unigeniti filii tui significantibus adventum: tua majestas acceptare dignata est: sic hoc sacrificium respicere et sanctificare digneris: quod est verum corpus et sanguis Domini nostri Jesu Christi filii tui: qui pro nobis omnibus factus est Sacerdos et hostia. Hanc itaque hostiam tu piissime pater de tue claritatis respectu sanctifica: ut sumentibus eam: et hic delictorum veniam: et eternam in celis conferas vitam. R. Amen.«[133]

Ovim riječima je jasno izrečeno, da Crkva moli Duha sv. e bi učinio, da žrtva, koja se sastoji od tijela i krvi Gospodnje, bude sa strane vjernika Bogu ugodna i na spas onima, koji su joj sudionici. Međutim ima još jasnijih tekstova. »Post pridie« na uskrsni ponedjeljak izražava to tako jasnim riječima, da je upravo nasilno svako drugo tumačenje. Evo glavnih riječi: »Hoc agentes apud te Pater sancte.... Hanc quoque oblationem ut acceptam habeas et benedicas supplices exoramus: sicut accepta habuisti munera Abel pueri tu justi: et sacrificium patriarchae nostri Abrahe: et quod tibi obtulit Summus Sacerdos tuus Melchisedech. Descendat hic queso invisibiliter benedictio tua sicut quondam in patrum hostiis descendebat. Ascendat odor suavitatis in conspectu divine majestatis tue: ex hoc sublimi altari tuo per manus Angeli tui: et deferatur in ista solemnia Spiritus tuus Sanctus qui tam adstantis quam offerentis populi: et oblata pariter et vota sanctificet. Ut quicunque

---

[132] P. L. 85/304. [133] 85/376.

ex hoc corpore libaverimus sumamus nobis medelam animae: ad sananda cordium vulnera: ad expellandas de cogitationibus cordis nostri omnes imagines vanitatis... Ut vere hic sanguis sacer filii tui Domini nostri ita peccata nostra diluat potatus: sicut quondam nos redemit effusus. R. Amen.«[134]
Evo još dva sasvim jasna primjera:

Na šestu nedjelju po Uskrsu »Post pridie« glasi ovako »Hec est pia et salutaris hostia Deus Pater: qua tibi reconciliatus est mundus. Hoc est corpus illud: quod pependit in cruce. Hic etiam sanguis: qui sacro profluxit ex latere. Pietati tue proinde gratias agentes: ex hoc quod nos filii tui morte redemeris: et Resurrectione salvaveris: acclives mente te Dominum pietatis oramus: ut hec libamina: Spiritus tui benedictione respergens: sumentium visceribus sanctificationem accommodes. Quo purificati a criminum labe jocundemur in hoc Resurrectionis Dominice die. R. Amen.«[135]

Na dan Uzašašća Gospodnjeg: »Indicavimus plane: nec unquam tacebimus passum te Christe pro redemptione miserorum: resurrexisse pro salute fidelium celos ascendisse pro virtute meritorum: venturum te esse Judicem mortuorum atque viventium. Quod scientes Domine: ut nobis dies illa terribilis aliquantulum ex tua propitiatione mitior adveniat: hec munera offerimus. Que ut nobis in salutem percepta contingant: visitet ea Spiritus tuus Sanctus qui in similitudinem flamme manus dona suscepit. Visitet et vivificet ea Spiritus tuus Sanctus: qui per vaporem incendii Helie prohete holocaustum adsumpsit. Visitet et vivificet ea Spiritus tuus Sanctus: qui ignearum divisione linguarum in Apostolorum tuorum cordibus commeavit. Ut recepta in visceribus nostris: et presentem nobis: et eternam prestent salutem.«[136]

---

[134] 85/491. [135] 85/597.

[136] 85/604. Migne drži, da se mjesto riječi: »qui in similitudinem flamme manus dona suscepit,« ima čitati: »Manues dona suscepit«, jer u knjizi Sudaca čitamo, da je anđeo u plamenu sašao na njegovu žrtvu. (Judic. 13—20.).

Kako iz navedenih primjera vidimo, crkva moli posvetu darova po Duhu sv. Ova posveta (sanctificatio) nipošto ne znači pretvorbu darova, već ono posebno djelovanje Duha sv. prema kojemu se svako posvećenje, a napose ljudsko, njemu pripisuje. Da se ne traži ništa više, razabiremo i iz postojanog spominjanja žrtava patrijarha i proroka, pa Crkva moli, da Duh sv. učini istu posvetu nad žrtvom Novog Zavjeta, t. j. da njegovim djelovanjem bude ova žrtva s naše strane Bogu tako ugodna, a nama tako korisna, kaošto su bile one patrijarha i proroka.

Da je tome doista tako, razabiremo i iz toga, što neki »Post pridie« tu posvetu mole i po anđelu ili po zagovoru Bl. Djevice Marije, ili kojega sveca. Evo n. pr. u misi sv. Cecilije »Post pridie« glasi ovako: »Excelse celorum Deus ac Domine qui Martyris tui Valeriani voluntatem per Angelum sciscitare dignatus es... per eandem tui Angeli precem quesumus: ut nostris petitionibus placabilem accommodes aurem.... Et per quem illorum (t. j. Valerijana, Tiburcija, Cecilije) suscepisti precamina: per eum jubeas nostra sanctificare oblata. Ut qui e celis directus illorum presentatus est oculis: nunc a et dirigatur benedicturus hic sacrificiis nostris.«[137] U jednoj misi u čast Bl. Dj. Mariji nalazimo ovaj »Post pridie«: »Inlustratione tua Christe Jesu mentium nostrarum tolle caliginem: nam Virginis matris tue meritis poscimus adjuvari: oramusque: ut ejus patrocinio: hec oblata sanctifices: et sanctificata nostrorum tergant scelerum maculas. et ad tua promissa nos dirigere digneris.«[138]

Ostaje još jedna poteškoća. U nekim »Post Pridie«, »Post mysterium«, »Post secreta« sazivlje se Duh sv. »in transformationem corporis ac sanguinis Domini« kako smo to na početku rasprave vidjeli, a i malo prije kod druge nedjelje poslije osmine Bogojavljenja naveli. Što je ta »transformatio«, koja se ovdje po Duhu sv., odnosno epiklezi moli? Već iz toga, što se ta »transformatio« na mnogim mjestima, gdje se sazivlje Duh sv. na darove, ni ne spominje, možemo naslućivati, da ta transformatio ne može biti istobitna sa pretvorbom. Prizna-

[137] 85/931. [138] 85/1055.

jem, da su pisci onog vremena mogli, a i jesu ovu riječ upotrebljavali mjesto riječi transubstantiatio, nu na navedenim mjestima ne mogu imati toga značenja, jer svi ti »Post pridie« već pretpostavljaju pretvorbu gotovom, pošto je prije saziva Duha sv. na oltaru »corpus illud: quod pependit in cruce. Hic etiam sanguis: qui sacro profluxit ex latere«, a osim toga se moli »plena transformatio«, ili bolje reći »plena transformatione conformatio«, ili kako više puta stoji, »confirmatio«. Sv. Izidor u 7. stoljeću nazivlje ovu epiklezu jednostavno »conformatio«. Nabrajajući molitve sv. mise, piše o »Post pridie« ovako: »Porro sexta (naime molitva) succedit conformatio sacramenti, ut oblatio, quae Deo offertur, sanctificata per Spiritum Sanctum, Christi corpori ac sanguini conformetur«.[139] Da ta conformatio nije isto sa pretvorbom, razabiremo već iz samog izraza conformatio, kao i iz toga, što Izidor veli, da se darovi posvećuju petom molitvom, koja stoji pred »Post pridie«: Quinta deinde infertur illatio in sanctificatione oblationis.«[140] Pravom dakle veli Dom Cagin, da Izidor dobro razlikuje između postanka žrtve (constitution du sacrifice), t. j. same pretvorbe i njezine primjene na vjernike (adaptation dispensatrice). Prvu proizvađa »illatio« ili peta molitva, a ovu zadnju «Post pridie.«[141] Kako iz svega toga razabiremo, »transformatio« je istovjetna sa »conformatio« barem na nekim mjestima. U tom slučaju razumijemo, kako može biti govora do plena transformatione, što inače nema smisla, jer pretvorba je u tren potpuna ili je uopće još nikako nema, ako ovisi o tom »Post pridie«.

Da »transformatio« ne mora značiti baš pretvorbu kruha i vina, imamo i drugih dokaza. Na mnogim mjestima spominje se »transformatio«, ali čega? Kruha i vina u tijelo i krv Gospodnju? Ne, nego transformatio corporis et sangui-

---

[139] P. L. 83/753. — [140] Nav. mj.

[141] L'Eucharistie, str. 51. Treba također imati na pameti, da Izidor molitvu, koja se zove »illatio«, a mi bi danas rekli »Prefacija« i molitvu »Post sanctus«, t. j. onaj dio, u kojem se nalaze riječi ustanove, smatra jednom cijelinom, čemu nam je dokazom to, što jedino »Post pridie« gdje-gdje sazivlju Duha sv. i spominju »conformatis«.

n i s!!! Evo par primjera. Jedan »Post pridie« glasi ovako: ...»fiat nobis legitima eucharistia... in transformatione corporis Domini nostri Jhesu Christi.« Jedan »Post Sanctus« glasi ovako: »hoc holocaustum in tui corporis et sanguinis transformatione confirmes atque sanctifices«, a drugi opet ovako: »hoc sacrificium tibi oblatum in transformatione corporis et sanguinis Domini nostri Jhesu Christi confirmes atque sanctifices.«[142] A što bi mogla biti ta transformacija tijela i krvi Gospodnje? Evo što mi se čini najvjerojatnijim. Krist postaje po pretvorbi ne samo prisutan u euharistiji, već biva tamo prisutan drugačijim načinom, nego je to na nebesima, postaje prisutan sakramentalnim načinom pod oblikom kruha i vina. Taj način novog bivovanja može se sasvim lijepo nazvati transformacijom tijela i krvi Gospodnje. I samo sv. Pismo nazivlje preobraženje Kristovo na gori Taboru u grčkom izvorniku transformacijom: *καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν.* I preobliči se pred njima. Osim toga treba imati na pameti, da ovako transformirano tijelo stoji u posebnom odnošaju s prilikama kruha i vina, jer jedino s njima sačinjava vidljivi sakrament. Pa kaošto sv. Oci, tako i liturgija svetost svakog sakramenta pripisuju posveti Božjoj, a napose Duhu sv., tako i za vidljivi sakramenat euharistije traže posebnu posvetu, da bude skladnost između vidljivog vanjskog znaka i tijela i krvi Gospodnje. Bit će pak ta skladnost (conformatio), ako s vanjskim znakom ujedno primamo onu milost i posvećenje, koje sa sobom nosi prisutnost nevidljivog Krista.

Uostalom, kad bi i bili prisiljeni dopustiti da transformatio u navedenim slučajevima naznačuje pretvorbu kruha i vina u tijelo i krv Gospodnju, ovo još ne dokazuje, da se pretvorba uistinu tim riječima proizvađa, kaošto smo to već dokazali i za samu grčku epiklezu. A što je najglavnije, ova se transformacija u većini galikanskih misa ni ne spominje, a osim toga starina tih obrazaca ne prestiže petog stoljeća. Prema tomu sasvim je neopravdano pozivanje nesjedinjenih patrijarha na te

[141] Batiffol, n. dj. 367.

galikanske obrasce, kao da oni utvđuju njihovu današnju nauku o moći i potrebi epikleze.

Zaključak.

Iz svega, što smo dovle iznesli, mislim, da možemo bez bojazni, da se varamo, postaviti slijedeće zaključke: a) Ako gledamo na historijski razvitak, nalazimo najstariju anaforu veroneškog palimpsesta u svim trim najstarijim patrijarhatima. Ova anafora sadržaje priziv Duha sv., da euharistiju učini spasonosnom vjernicima. Prema tomu ako taj saziv hoćemo nazivati epiklezom, moramo reći, da se epikleza nekada nalazila općenito u svim liturgijama. b) Tko pod epiklezom razumijeva Duha sv., da on pretvori kruh i vino u tijelo i krv Kristovu, ne može tvrditi, da se ta epikleza nalazila u početku u svim liturgijama, već počevši od IV. stolj. jedino u istočnim. c) Tko pripisuje ovim zadnjim epiklezama moć pretvaranja i tvrdi, da je nekada cijela katol. crkva tako vjerovala i naučavala, taj čini teološku zabludu i tvrdi historijski nedokazanu stvar

Rimska crkva, ka kojoj »necesse est omnem convenire ecclesiam«, kako je već u drugom stoljeću pisao sv. Irenej, nije nikada imala istočnjačke epikleze. Ipak ova crkva poštuje i ovu epiklezu, dok joj se propisuje ono značenje s apostolskom naukom sačuvanom u predaji ili sv. Pismu. Ali kada se počima bilo riječima sv. Pisma, bilo predaji podmitati krivi smisao, nepogrješivo učiteljstvo crkve mora ovakovo tumačenje odbiti. Sv. pismo sadržaje samo riječi ustanove Kristove; sv. Oci, kako smo vidjeli, naučavaju pretvorbu riječima Kristovim. Istočnjačka epikleza nastala je na ustuk nauke maćedonijevaca, da se njome naznači, da su sve tri Božanske osobe jednake i da im je zajedničko djelovanje prama vani.

Istočnjaci su u sastavljanju liturgija često puta pošli previše pjesničkim putem, pa se predavali živahnoj mašti. Ovakove tvorevine su katkada veoma lijepe i zanosne, ali im biti mjerilo pravovjerja. Tako n. pr. »Testamentum Domini« ispušta riječi ustanove nad kaležem, pa jednostavno veli: »Similiter calicem vini quod miscuit dedit in typum sanguinis, qui

često manjka solidni teološki temelj. Takove liturgije ne mogu effusus est pro nobis. Memores ergo, resurrectionis tuae« ... A uza sve to ova liturgija nema ni epikleze! .... Slično je i u liturgiji »Spasiteljevoj«: »Similiter quoque calicem vini, postquam coenati essent, miscens, gratias agens, benedicens et sanctificans dedisti illis verum sanguinem tuum, qui effusus pro peccatis nostris. Nunc igitur, o Domine, memores, sumus mortis« .... Anafora Jakova iz Saruge prava je mješavina euharističkog obrasca: Tu qui tunc gratiarum actione benedixisti, benedic nunc hunc panem; tu qui tunc cum benedictione fregisti, frange nunc hunc panem. Similiter calicem vino et aqua miscuisti ut dares apostolis tuis puris. Tu qui tunc sanctificasti, sanctifica nunc hunc calicem; tu qui tunc praebuisti, praebe nunc hunc calicem; tu qui tunc conjuxisti, conjuge nunc hunc panem cum hoc calice, sint corpus tuum et sanguis tuus.« Nakon svega toga dolazi epikleza, koji je pravi unikum u liturgiji: »Reveletur ostium lucis, aperiantur portae gloriae, exuatur velamen a facie Patris et descendat Agnus Dei, considat super hanc mensam sacerdotalem ante me servum tuum peccatorem praeparatum et mittetur m e l o s gladius igneus terribilis; appareat super hunc panem et calicem qui franget istam oblationem.«[143]

Jakobitska liturgija sv. Klementa nije zadovoljna s jednom epiklezom, već imade dvije: jednu za posvetu kruha, a drugu za posvetu vina; jednu i drugu veoma rastegnutu.[144]

Ovi nam primjeri dovoljno dokazuju, što se može dogoditi s tako jasnim rečenicama sv. Pisma, ako se mašti prepušta maha i ako nema koga, koji će strogo bditi, da se maštanje ne uvede u liturgiju. Kad se mogu ovako iznakaziti rečenice sv. Pisma, koliko više se mogu krivo tumačiti pojedini liturgički stavci, ako se s vremenom skrene od nepogrješivog crkvenog učiteljstva i predaje? Naši nesjedinjeni nakon preloma s rimskom crkvom ne mogu govoriti o nepogrješivom učiteljstvu u

[143] Chaîne: La consecration et l'épiclèse dans le missel éthiopien. Rome 1910. p. 31 cfr. p. 6, 29—30.

[144] Migne P. G—L 1/1127 i 1128.

svojim crkvama, jer po priznanju mnogih odličnih svojih teologa ne mogu imati ekumenskih sabora, niti su na jasnom, gdje i kako bi se to učiteljstvo moglo očitovati. Zato toliko naglasuju prvih sedam ekumenskih koncila. Nu ovi koncili nisu nigdje ništa izrekli o epiklezi, a današnja njihova nauka o epiklezi mnogo je mlađa od tih koncila. Tko će im dakle riješiti to pitanje, jer mnijenja i nauka pojedinih teologa sjegurno nisu nepogrješiva? Tako nam i ovo liturgijsko pitanje jasno pokazuje, kako je u crkvi Kristovoj potrebno nepogrješivo učiteljstvo, na koje se možemo sjegurno i uvijek nasloniti. U pitanju epikleze rimska je Stolica, kako smo već rekli, progovorila. Ona poštiva epiklezu u njezinom liturgijskom smislu, ali joj odriče i to punim pravom onu moć, koju joj danas pripisuje nesjedinjena istočna crkva. Velim, punim pravom, jer i ne gledajući na vjerski članak o nepogrješivosti nasljednika sv. Petra, toliko povijest, koliko i teološki razlozi, koje smo naveli, vojuju protiv shvaćanja, koje danas nesjedinjeni unesoše u sadržaj epikleze.



Kad je tome tako, mogla bi se komu poroditi u glavi sumnja, da li se može onda vjerovati u valjanost konsekracije kod nesjedinjenih. Odgovaram, da za valjanu konsrekraciju kašto i za sačinjenje bilo kojega sakramenta nije potrebna nakana učiniti to upravo ovim ili onim izvjesnim riječima, koje se nalaze u obrascima obreda, već je dovoljno da svećenik ima nakanu uopće učiniti ono, što je Krist zapovijedio. Može se dapače dogoditi, da svećenik i ne zna, u kojim se riječima nalazi bitna forma kojeg sakramenta, pa ipak je sakramenat valjan, samo ako je svećenik vjerno obavio cijeli obred. Može dapače i krivo misliti, da se to zbilo kod nekih stanovitih riječi, prem to nisu bile istinita forma dotičnog sakramenta, samo ako nije svoju nakanu stegnuo lih na te riječi. U svim istočnim liturgijama, uz male iznimke, koje smo malo prije spomenuli, nalaze se i riječi, ustanove Kristove. Dok dakle nesjedinjeni svećenik i ove riječi izgovara s općenitom nakanom da posveti kruh i vino, on valjano posvećuje, makar misli da se pretvorba zbiva epiklezom. Nu kad bi taj svećenik, uzmimo iz mržnje na nauku

rimske crkve, pozitivno isključio nakanu da posveti i riječima Kristovim, pa htio posvetiti isključivo riječima epikleze, kruh i vino ostali bi kruhom i vinom. Međutim ovako daleko držim da nije pošao, a da i ne može poći ni njihov svećenik, pa stoga nema nikakvog valjanog razloga, da posumnjamo u valjanost konsekracije kod naše nesjedinjene braće. Ipak mislim, da bi bilo spasonosno i za našu nesjedinjenu braću, da manje govore o »novotarijama« katoličke crkve, jer su nekada i protestanti govorili, da je ta crkva uvela »novotarije« u nauku o sv. sakramentima, pa su proigrali gotovo sve sv. sakramente. Što se dogodilo protestantima, moglo bi se dogoditi i njima gledom na sv. misu, ako u pravo vrijeme ne shvate, da se gledom na epiklezu nalaze van sv. Pisma i apostolske tradicije.



Pentarhijski nazor sv. Ćirila i Metoda.

Dr. fra A. Guberina.

SUMMARIUM:

De mente pentarchica ss. Cyrilli et Methodii.

1. Tempore ss. Cyrilli et Methodii sententia pentarchica apud Byzantionis nimis diffusa fuit. Ab omnibus tamen eodem modo non concipiebatur. Sunt quidam qui consensum 5 patriarcharum ut purum symbolum universalitatis Ecclesiae censeant. Alii credunt absente vel rem non approbante tantum uno patriarcha quandam decisionem vi carere. Quidam alii putant majorem numerum collegii patriarchalis suprema auctoritate in Ecclesia pollere. Alii in medio stantes docent supremam auctoritatem Sedis romanae in universam Ecclesiam, collegium tamen patriarchale non habent ut merum symbolum, sed ipsi quandam realem significationem in constitutione Ecclesiae tribunt (Communis opinio theologorum).

2. Praeter s. d. pentarchiam byzantinam etiam alia sententia pentarchia in Ecclesia vigebat. Haec pentarchia (melius trearchia) romana vocari potest, quae ex collegio patriarchali episcopum contanum et jertanum excludebat. Primis saeculis epiteton »Sedes apostolica« ecclesiis Romae, Antiochiae et Alexandriae tribuebatur ob auctoritatem s. Petri; qui his in sedibus episcopum faciebat. Canon VI. nicaenus, decernit, ut episcopi dictarum sedium quandam specialem praerogativam inter alios obtineant.

3. Post concilium chalcedonense in quo potestas episcoporum Byzantii et Jerusolymorum extensa fuit magis magisque sententia byzantina de pentarchia diffundebatur. Ob funestas sequelas, quas hujusmodi opiniones generare potuissent Sedes romana defendebat sententiam pentarchicam sensu romano conceptam, juxta quam veri patriarchae tantum episcopi sedium romanae, antiochenae et alexandrinae, utpote successores s. Petri, essent. Secundum hanc opinionem tota auctoritas eccleciastica a s. Petro dependet.

4. SS. Cyrillus et Methodius Byzantini erant. Educationem monasticam habebant. In ecclesiologia monachorum pentarchia byzantina nimis colebatur, ideoque nil miri si apud ss. Cyrillum et Methodium quaedam vestigia pentarchismi byzantini inveniantur.

5. Affirmari tamen non potest nostros sanctos theoriae pentarchicae byzantinae adhaesisse. S. d. scholia veteroslavica explicite honorem patriarchalem episcopo jertano, implicite vero contano negant. Ad hoc demonstrandum decreta concilii I. nicaeni appellant. Strenue vero divinam originem primatus romani defendunt.

6. Scholia veteroslavica in multis ad adjuncta historica s. IX. alludunt. Historia Photii ejusque ecclesiologia, commercium epistolare inter principem bulgarum Borin et Sedem romanam, doctrina pentarchica VIII. concilii oecumenici, occasionem auctori scholiorum eo modo ea redigendi dedisse, videntur. Historia Photii primatum romanum negabat, in concilio VIII. multa de auctoritate patriacharum dicta sunt, quae doctrinae catholicae de constitutione monarchica Ecclesiae contradicunt, Nicolaus autem I. in sua epistola ad Borin pentarchiam byzantinam rejecit et pentarchiam (trearchiam) romanam melius expolivit defenditque. De his omnibus s. Methodius eo facilius certior fieri poterat, quo ipse bis Romam petiit dinque ibi commorabatur, in fine vero suae vitae Conpolim adiit.

7. SS. Cyrillus et Methodius primatum romanum agnoscebant cumque etiam suos discipulos docebant. Plene cognoscebant omnes doctrinas, quae clarum conceptum de primatu romano offuscare poterant. Cordi eorum stabat, ut suos asseclas his periculis liberarent. Praecipuum periculum erat theoria pentarchica, quae eo tempore Byzantii florebat. Ex eo, quod scholia honorem patriarchalem episcopis contano et jertano denegant, licite concludi potest ss. apostolos Slavorum docuisse pentarchiam s. d. romanam, quae omnem potestatem ecclesiasticam ex persona s. Petri eruit. Huic etiam alia puncta quae hi sancti de primatu docuerunt, congruunt.

8. Quidam docent, scholia veteroslavica scripta esse a monachis byzantinis tempore iconoclasni. Etsi hi monachi praeclari defensores primatus romani erant, tamen apud ipsos ne ullum quidem dubium de auctoritate patriarchali episcoporum jertani et contani aderat, immo non semel monachi plusquam justum est extollunt honorem patriarchalem episcopi Jermorum, eo praesertim titulo, quod ibi Dominus docuit et obiit. Multo minus doceri potest auctori scholiorum ansam denegandi honorem patriarchalem episc. jertano traditionem antiochenam dedise. Argumenta, quae ex Petro antiocheno et Balsamone afferuntur nil demonstrant, quia ipsa tantum dubitant, utrum alius quisnam episcopus, antiocheno excepto, juste patriarcha appellari possit, dumecontra in eodem loco expresse aequam potestatem omnium 5 patriacharum docent. Testimonia Petri et Balsamonis tot saecula post aetatem scholiorum scripta sunt.

9. Quaedam vestigia pentarchismi byzantini, quae in legendis pononius inveniantur, ex eo explicari possunt quod ss. Cyrillus et Methodius in Moraviam idacis byzantinis imbuti venerunt. Decursu temporis haec opinamenta in mente s. Methodii diminuebantur, donec in fine vitae omnino opinio pentarchiae romanae non praevaluerat 10. Ex dictis sequitur s. Methodium personaliter auctorem scholiorum fuisse. Ipsi demonstrant, s. Methodium non tantum primatum romanum agnovisse, sed etiam eum rationibus theologicis propugnasse.

1. Svako doba ima svojih osebina. Ove se pojavljuju ne samo na društvenom, nego i znanstvenom polju. Takovih je osebina imala i teologija IX. vijeka. Glavna osebina eklesiologije ovog doba jest t. zv. pentarhijska teorija. Nije bilo bogoslova, koji je preko nje mogao mirno proći i po njegovom stavu prema njoj prosuđuje se eklesiološki nazor pojedinog pisca.

Bit pentarhijske teorije stoji u tome, što se biskupima Rima, Carigrada, Aleksandrije, Antiohije i Jeruzolima kao jednoj cjelini daje neko prvenstvo u crkvenoj hierarhiji. Kako tko shvaća ovo prvenstvo, tako shvaća i pentarhiju. Ovo je shvaćanje kod raznih pisaca razno. Dvije su najjače struje t. zv. bizantinska i rimska pentarhija. Prva govori o prvenstvu svih pet spomenutih biskupa, dok druga baca s vida carigradskog i jeruzolimskog, pa zato bi se rađe mogla nazvati trearhija. S ovom razdiobom nijesu svršile sve razlike. Pristaše se bizantinske pentarhije ne slažu među sobom, koji je pravni odnošaj među pojedinim patrijarsima. Istina, mnijenje, da su pet patrijarha vrhovna vlast u crkvi bila je općenita nauka bizantinske teologije IX. vijeka. Nu ovo niti je na jedan mah nastalo, niti se jednakim pravcem razvijalo. Zato se među bizantinskim pentarhistima nalazi i heretičnih i strogo katoličkih eklesioloških nazora. Jedni misle, da su pet patrijarha puki simbol crkvene sveopćenosti. Rimski patrijar sâm radi i njegova je riječ u upravi cijele Crkve za svaki slučaj potpuno dovoljna. To je mišljenje zastupao sv. Maksim Ispovjednik (P. G. 91, 1532 d) i sv. Stjepan Mlađi, koji ne priznaje universalnost ikonoklaške sinode od g. 753. (t. zv. sinoda u Hieriji), jer »nju nije priznao biskup Rima, budući da kanon naređuje, da se crkvene stvari bez rimskoga pape ne mogu riješavati, a da pravo kažem (nije bio prisutan) ni aleksandrijski, ni antiohenski ni jeruzolimski« (P. G. 100, 1144 h). Drugi upadaju u protivni ekstrem, te misle, da pristajanje samo jednog patrijara uz neku nauku već joj daje pečat istinitosti ili cijene, da je većina patrijarhalnoga zbora zakoniti poglavica u Crkvi. Prvi su nazor zastupali neki carigradski patrijarsi monotelete (Cf. P. G. 90, 132a). Izrazitije zastupa ovo mišljenje neki pseudo-Damascen, koji izrično veli: »Ako i jedan samo patrijarh ne bi bio prisutan saboru ili se njemu ne bi

podložio, to nije sabor, nego lažni sastanak, sabor zloće i oholosti« (P. G., 95, 332 d). Drugi je nazor općenitiji. Njega već u VI. v. zastupa neki Teodor, biskup Scipolski i biograf sv. Eutihija (Ac. San. april, v. I. LX.—LXX.). Ovo je osobito bilo rašireno među pukom i bizantinskom poluinteligencijom IX. v. To nam svjedoči kronograf Teofan.

U bizantinskoj literaturi imamo dvije vrsti povjesničara. Jedni opisuju prošlost stojeći tvrdo na dokazanim činjenicama, drugi više pišu za puk te vrstaju u svoju povijest sve ono, što se govori i priča u puku. Ovi zadnji dolaze pod imenom kronista.[1] Kronisti su više romansieri, nego povjesničari.[2] Da se upozna psihologija javnoga bizantinskoga mnijenja jednog doba, dosta je zaviriti u kojeg istodobnog kronografa. Jedan je od glavnih za ikonoklaškog vremena bio sv. Teofan, koji je umro iste godine, koje se rodi otac raskola, Fotije (810.). Pentarhijske nazore ne toliko svoje, koliko javnog mnijenja svojeg vremena, Teofan je najjasnije očitovao u onim komadima svoje kronografije, gdje opisuje pojedine općenite sabore. Bizantinski su teolozi smatrali, da je više manje potrebno, ë neki sabor bude sveopći, da na njemu budu zastupano svih pet patrijarha. Prema tome kako tko smatra ovu potrebu možemo da odredimo i pentarhijski nazor pojedinog bogoslova. Teofan ističe u izvještaju o III., IV. i VII. saboru primat papin među patrijarsima, u relaciji pako o prvom saboru svi pet patrijarha j e d n a k o p r e d s j e d a j u saboru, a u nabrajanju predsjedništva rimske legate meće na p e t o m mjestu (P. G. 108, an. 5816); na drugome saboru četiri istočna patrijarha predsjedaju; rimski se i ne spominje niti se i najmanje aludira na pozniju potvrdu sabora sa strane papa, ipak Teofan i ovaj koncil smatra sveopćim (an. 5876)! Trećemu saboru svi pet patrijarha ravnopravno predsjedaju ne isključivši ni heretika Nestorija! Šta više sv. se Ćiril kao aleksandrijski patrijarha broji poslije Nestorija, a kao papinom legatu daje se zadnje mjesto među patrijarsima (bizantinski patriotizam!) [an. 5925]. Teofan je uvjeren, da je peti sabor sveopći i ako on pripovijeda, da je car na zahtjev sa-

---

[1] K r u m b a c h e r, Geschichte der byzantinischen Literatur[2], str. 107.—9.

[2] Dakako ovo vrijedi za događaje njima nesavremene. Savremene događaje opisuju onako, kako su ih doživjeli.

bornih otaca papu Vigilija isključio sa sabornih sjednica (an. 6045)!

Treći se pentarhijski nazor Bizantinaca drži sredine, te patrijarški zbor ne smatra pukim simbolom, već mu daje neku ekleziološku vrijednost, koju je gotovo nemoguće detaljnije odrediti. Smatraju ipak, da je rimski patrijarha glava Crkve i da ima puninu jurisdikcije nad cijelom Crkvom. Ovo je općenito mišljenje teologa VIII. i IX. vijeka. Njega zagovaraju sv. Nićefor, Tazarije, VI. nicejski koncil, sv. Teodor Študita, koji zove patrijare »petovišno Tijelo Crkve« (P. G. 99, 1280). »Petovišna vlast Crkve« (P. G. 99, 1417); s druge pako strane tvrdi: tko je otpao od rimskog patrijara, otpao je i od ostalih, kao i od cijele Crkve (P. G. 99, 1309 d; 1292 a).

2. Uz ovu je bizantinsku pentahirhijsku teoriju živio u kat. Crkvi, kako rekosmo, još jedan nazor o vlasti i ugledu patrijara. Ovaj bi se mogao nazvati r i m s k a pentarhija. Za prvih se vijekova Crkve naziv »Apoštolska Stolica« davao Crkvi rimskoj, aleksandrijskoj i antiohenskoj. Razlog je bio u tome, što su se njihovi biskupi smatrali nasljednicima sv. Petra. Sv. je Petar kao glavar apoštola bio per eminentiam »apoštol«, a njegove stolice apoštolske stolice. Ovaj je mentalitet jačio u Crkvi svijest o vlasti i ugledu sv. Petra i njegovih zakonitih u primatu nasljednika, rimskih papa. Prvi je nicejski sabor donekle sankcionisao ovo mišljenje. U svome 6. kanonu određuje, da se čuvaju stari običaji, koji određuju, da biskup aleksandrijski ima vlast nad crkvama Egipta, Libije i Pentapola, kao što je to običaj za rimskoga biskupa. Jednako tako Antiohiji, a i drugim pokrajinama neka se čuvaju stare crkvene prednosti.[3] Aleksandrijski, antiohenski i rimski crkveni okrug obuhvaćao je cijelu ondašnju crkvu, pa se pravom može smatrati, da ju je ovaj kanon podijelio u tri patrijarhata: rimski, aleksandrijski i antiohenski. Istina ovi biskupi još nijesu dobili naslov »aptrijarh«, ali njihovu jurisdikciju i ugled ovaj naziv, koji će kašnje nadoći, ne će nimalo povećati (Cf. Batiffol, Le Siege apostolique, 267 ss.).

Rimska je crkva potvrdila ovaj kanon i u njemu je vidjela jaku garanciju za svoja primicialna prava. Ovaj je kanon

[3] Mansi. 2, 669e.

indirektno potvrdio nazor, da najviša čast u Crkvi proistječe iz osobe sv. Petra. Kad je kašnje bizantinska hierarhija pomoću 28. halcedonskog kanona htjela proširiti svoju vlast u Crkvi, pape su se pozivali baš na ovaj kanon za dokaz, da vlast u Crkvi ne dolazi od političke prednosti gradova, nego upravno od Boga. Leon Veliki piše Anatoliju, car. biskupu: »Žao mi je, da si se usudio povrijediti presvete ustanove nicejskih kanona, ëda aleksandrijska crkva izgubi privilegije druge časti, a antiohenska treće« (Cf. Batiffol, op. c. p. 568 ss.). Treba znati, da se Leon borio protiv 28. halcedonskog kanona, jer je u njemu vidio ne toliko povredu rimske, koliko antiohemske i aleksandrijske crkve (Batiffol, Le Siege apostolique, 577).

3. Poslije halcedonskog sabora počela je hvatati sve više korjena nauka o petorici patrijarha kao vrhovnoj vlasti crkve. Vidjeli smo, da su ovu teoriju Bizantinci razno shvaćali. Rim je ovoj pogibeljnoj suprostavio svoju. Kao što svojedobno nije htio priznati naziv »apoštolska stolica« nego samo onim stolicama na kojima je sjedio sv. Petar, isto tako kakvo veće prvenstvo i čast u Crkvi nije priznavao, nego onim crkvama u kojima je biskupovao sv. Petar. Mjesto bizantinske teorije, koja je pentarhiju smatrala kao vlast Crkve, što iz pet vrela proizlazi, Rim je isticao jedan vrutak crkvenog auktoriteta, koji se na neki način razgranao na tri nasljednika sv. Petra: rimskog, aleksandrijskog i antiohenskog. Sv. Grgur papa piše Eulogiju biskupu aleksandrijskom: Tko naime ne zna, da je sv. Crkva uzvišena jakošću (soliditate) apoštolskog poglavice...? Premda ima mnogo apoštola ipak je u pogledu prvenstva dobila vlast samo jedna stolica i to poglavice apoštolskog, koja je na trima mjestima jednoga (quae in tribus locis unius est). Jer on je uzvisio stolicu u kojoj je također dostojao se počinuti i umrijeti (rimsku). On je uresio stolicu, u koju je poslao učenika evanđelistu (Aleks.). On je utvrdio stolicu, u kojoj je sedam godina, i ako ju je poslije napustio, sjedio (Antiok.). Budući da je jednoga i jedna stolica, kojoj po Božjem ugledu tri sada biskupa predsjedaju, štogod dobra o vami čujem, to sebi upisujem« (P. L. 77. 899). Grgur je precizno stilizirao pentarhijsku (trearhijsku) teoriju, koju su još prije njega u bitnosti označili Inocent I. (Mansi 3. 1055), Leon Veliki (Mansi 6. 205), Gelasije I. (Mansi 8. 159) i drugi.

4. Sv. Ćiril i Metod bili su rodom i odgojom bizantinci. Njihova eklesiologija u glavnom je ona monaha IX. v. Monaška eklesiologija imala je izrazitu pentarhijsku crtu. Neki ipak misle, da »pri sv. Ćirilu i Metodu ni nikakvih sledov (m. p.) te teorije (Grivec, Cerkveno prvenstvo i edinstvo, str. 32). Sv. apoštoli su priznavali neku vrst autonomije pojedinih patrijarha. Hadrijan I. u svojoj poslanici Ratislavu i Kocelu veli, da sv. braća »kad su doznali, da Moravska pripada sv. Stolici, ništa nijesu učinili protiv kanona« (Ž. M. VIII.). Jednako tako sv. je Metod, kao i papa, smatrao nevaljanom osudom njemačkih biskupa protiv njega, jer je metropolite mogao samo patrijarha da sudi (Rittig, Povijest i pravo slovenštine, str. 49). Značajno je, da »Ž. M.« spominjući heretike, koje je osudio VI. sveopći sabor, među osuđenima osobito ističe 4 patrijara: »... osudiše sa svim onima, koji su bili na saboru t. j. (Teodora Parockoga, Sergija i Pira (car. patr.). Cira aleksandrijskoga, Honorija rimskoga, Makarija antiohenskoga« (Ž. M.). Zašto baš s nekom osobitom emfazom ističe ove patrijare? Da nije zato, ĕ pokaže, da zabluda ni korifeja Crkve, koji su patrijarsi, ne može da pomuti pravovjernost njezinu? Upadno je, da »Ž. M.« u odlomku u kome ističe kako su pape pomoću bizantinskih careva na sveopćim saborima, svladavali hereze, samo kada govori o VI. općenitom koncilu, koji je osudio spomenute patrijarhe, papu nazivlje: apoštolski papa Agaton (Ž. M. I.). Panonske legende carigradskog biskupa zovu patrijarom (Ž. M. IV., XIII., Z. K. V.). Kad bismo ostali samo kod ovih dokumenata, mogli bismo držati, da su se slavenski apostoli barem u glavnom, držali bizantinske pentarhijske teorije. No u književnom Ćiril-Metodovu radu nalazi se i drugih stavaka, koji bi nam mogli posvjedočiti, da su oni i koji drugi pentarhijski nazor slijedili.

5. U glasovitim staroslovenskim sholijima nalazi se mnogo toga, što odiše pentarhizmom. Važno je, da oni izrično niječu patrijaršku čast jeruzolimskom biskupu, a indirektno i carigradskom. Sholion II. o jeruzolimskom biskupu kaže ovo: »Ako naime sv. oci potvrdiše gradu Jeruzolimu čast metropole zbog kralja kraljeva, Boga Gospoda našega Isusa Krista i štujući njegovu slavnu muku, a ne dadoše mu patrijahalno obličje, jer ne mogoše maknuti granica, što ih istini propovjednici

postaviše«.[4] Pisac se ovdje izrično pozivlje na odredbe I. nicejskog sabora, koji je odredio, da neko više prvenstvo uz rimsku crkvu ima aleksandrijska i antiohijska. Pisac sholiona smatra patriarški privilegij kao neku osobitu odliku, koja ne bi ovisila od odredaba crkvene vlasti, jer izrično tvrdi, da halcedonski sabor nije mogao da promjeni odredbe nicejskog koncila u pogledu patrijarške časti. Dobro je upozoriti, da sholion izrično ne niječe patrijarški naziv jeruzolimskom biskupu, već privilegij patrijarharstva.

Snagom 28. kan. kalcedonskog sabora, proti kojemu je i uperen ovaj sholion, carigradska je Crkva sebi svojatala patrijaršku čast. Važno je, da se u sholijima bizantinski patrijar nazivlje jednostavno »episkop«. Mislim, da je ovaj naziv tendenciozan. U bizantinskoj literaturi onoga doba smatralo bi se za uvredu carigradskog biskupa zvati jednostavno »biskup« (barem nadbiskup!). Bizantinska je hierarhija, da opravda svoje častohlepne pothvate, izmislila priču, da je sv. Andrija apoštol osnovao carigradsku Crkvu. Iz ovoga su izvodili pravo na naziv i privilegije patriarhastva, jer se patriarška čast bez apoštolskog početka u ono doba ni zamisliti nije mogla. U doba sv. Ćirila i Metoda o apoštolskom izvoru bizantinske crkve gotovo se nije ni sumnjalo. Sv. Teodor Studita, patrijarha Nicefor i dr. jedino patriarškim stolicama davali su naziv — bilo pridjevski bilo supstantivno »apostolicus«. Neka je jedna nepatriarška stolica ne znam kako časna, pa sve da ju je i koji apoštol utemeljio, ipak ne dobiva naslov: apostolicus.[5] Jedino patriarke imaju pravo na titul: apoštolski.

Staroslovenski sholion niječe »apoštolske časti« carigradskom biskupu. »Kako je moguće, da se Božji darovi i a p o š t o l s k e č a s t i premještavaju zemaljskoga vladara radi?« Prema onodobnom mentalitetu nema, patriarhalne časti bez »apoštolske časti« i prema tome bizantinski biskup nema prava, da si zbog »zemaljskog cara« prisvaja patriarhalnu čast, tim više, jer se »neokaljane naredbe vjere« određene od

---

[4] Upotrebljavam prijevod skoliona dr. Grivca (v. Život, g. V. br. 5.).

[5] Sv. na pr. Teodor Studita nema dovoljno izraza, da uzveliča Teofila, biskupa efeškog, nasljednika »najvećeg apoštola«, a ipak ga ne zove ni »apoštolski otac« (ili kako slično) niti njegovu stolicu »apoštolska stolica« (P. g. 99, 1240).

»propovjednika prave vjere« na nicejskom saboru ne mogu da mijenjaju. Dobro je upozoriti, da sholion protiv patriarharstva jeruzolimskog biskupa argumentira iz odredaba nicejskog sabora; isto se tako on pozivlje na nicejski sabor, da dokaže protiv 28. kalcedonskog kanona, da se »apoštolske časti zbog zemaljskog vladara« ne mogu mijenjati. Identičnost argumenta protiv dvaju raznih subjekata pretpostavlja, da obojica imaju istu pogrešku t. j. u našem slučaju ne pravom si svojataju patrijahalnu čast.

6. Promotrimo li crkveno-političke prilike u vrijeme sv. Ćirila i Metoda, opazit ćemo, da ovi sholioni u mnogo čemu na njih podsjećaju. Nikola je I. 863. g. izopćio Fotija iz Crkve. Sada je ovaj praktično i teoretično stao da propagira svoju crkvenu ideologiju. Na usta Mihaela III. prvi je izričito zanijekao primat Petrove stolice i svojoj dodijelio tu čast, jer da je ona carska prijestolnica (P. L. 119, 948, 1157). Vrlo je vjerojatno, da je tu misao u obliku sholiona 28. halcedonskom kanonu također umetnuo Fotije u kolekciju nomokanona Ivana Skolastika, kojim se je prije njegovog nomokanona služila bizantinska crkva.[6] (Ovu je kolekciju sa onim sholiumom sv.

[6] Općenito se misli, da je ovaj skolion napisan prije 732 god., jer da jedan drugi skolion, koji je dodan pagmentu Justinianovih zakona o pravilima carigradske stolice, veli, da je Ilirik podložan Rimu, što da je prestao biti rečene godine (Cf. G r i v e c, op. c. str. 83). Nu pri ovom pitanju baca se s vida, da cijeli dodatak nomohanona Ivana Skolastika nije ni od jednoga pisca ni u isto doba sastavljen. Skolion Justianovim zakonima, valjda je sastavljen odmah, kako su njegove novele bile uvrštene u dodatak, što je moglo biti još za živa Justiana ili malo poslije njegove smrti i zato ono, što veli o Iliriku odgovara istini, ali odatle nipošto ne slijedi, da je i rečeni skolion 28. kanona istoga doba. Naprotiv imamo dosta drugih razloga, koji nas upućuju na naš zaglavak.

Ne nalazimo niti jednoga bizantinskoga pisca prije Fotija, koji bi izričito što slično rekao. Kad bi se ova tvrdnja nalazila u službenoj kolekciji kanona — i ako u dodatku — sasvim je naravno, da bi kroz kratko vrijeme postala općenitom. Nu naprotiv i sam je Fotije boljaživo upotrebljava. Kako ćemo vidjeti u 131. Justinianovoj noveli izostavlja prvenstvo Rima, ali nema srca, da ustvrdi, da ga je u tome zamijenio Carigrad, već pogledom na nj ostavlja doslovni tekst novele, koji u njegovom okljaštrenom izdanju nema uopće nikakova smisla. Dapače u svojoj knjizi, koju je izričito napisao protiv rimskoga primata, ne tvrdi, da bi on iz Rima prešao u Bizant, već pomoću dvoličnih kanona hoće da umanji ugled, a podigne onaj Carigrada, jer da »je II. općen. koncil izjavio, da Rim ima prvenstvo ne radi korifeja Petra i Pavla, nego jer je on glavni

Metod preveo na staroslavenski.) Pisao je 865. g. bugarskome knezu Borisu, u kome nastoji, da istakne carigradskog, a zapostavi rimskoga patrijara. Tako na pr. carigradskoga biskupa uvijek stavlja pred rimskim; upadno ističe prisutnost sviju patrijara na sveopćim saborima, koji im kolektivno predsjedaju, ali ipak tako, da na njima glavnu ulogu igra carigradski biskup (P. G. 102, 632, 641, 644, 648, 649). Ostentativno ističući, da je bizantinski biskup osobno predsjedao I. nicejskom saboru, dok papa Silvester i Julije (!) tek preko poslanika Vita i Venancija, jasno je, da želi umanjiti upliv rimskoga biskupa, a istaći carigradskoga, na razvoj spomenutoga sabora (632). Peti je općeniti sabor dobio snagu »sudjelovanjem i prisutnošću 185 bogonosnih otaca« (644 b), a ne potvrdom riskoga pape! U isto doba sastavio je Fotij za novoobraćene Bugare posebnu kolekciju crkvenih kanona, iz koje ispušta ono, što se odnosi na rimsko prvenstvo, a ističe što ide u prilog Bizantu. Tako na pr. iz 311 novele Justinianove ispustio je stavku, da je »presveti papa Staroga Rima prvi među svim biskupima«, a ostavio je mjesto da »nadbiskup carigradski t. j. Novoga Rima ima drugo mjesto nakon sv. stolice Staroga Rima« (Cf. Jugie, Pothius et la primautè de Saint Pierre et du Pape, str. 26—7). Fotiju sve to bi malo i 867. god. sazove sinodu, u kojoj izopći papu Nikolu. Da opravda tu svoju nečuvenu drskost, posla encikliku istočnim patrijarsima, u kojoj indirekte optužuje rimsku crkvu s hereze. Priziv Fotijev na patrijare protiv rimskoga biskupa, dokazuje nam, ë su on i njegova okolina mislili, da je u Crkvi većina patrijarhalnoga zbora zakonita vlast.

---

grad carstva: također isti sabor dodijelio je Carigradu, jer je on carski grad jednake časti onima Rima, **mećući ga u drugi red iza njega«** (Cf. Jugie, op. c. p. 35). Još se Fotije ne ustručava izrično reći javnosti, što je rekao u pismu Nikoli I. Ne bi Fotije sigurno imao nikakove bojazni, kad bi se slične ideje nalazile u službenom crkvenom zakoniku puna već 2 vijeka!

Ni Rimu nije bilo poznato, da bi u Bizantu bilo rašireno ovo protivrimsko mnijenje. Znali su za kalced. kanon i pobijali su ga, ali ne čitamo, da bi ga pobijali radi već učinjenih fotijanskih zaglavaka. To se najbolje razabire iz odgovora pape Nikole I. na spomenuto Mihaelovo pismo. Papa kao da ne vjeruje, da se takova šta moglo reći. »U istinu ako su to vaše riječi«, piše caru, velim, da nijeste učili sveta pravila, rad časnih sabora, zakone pobožnih careva, nijeste čitali pravu povijest vjerodostojnih ljudi... prava rimske crkve mogu se napadati, ali ne mogu otrgnuti (P. Z. 119, 948).

Bugarski je knez Boris prekinuo crkvene odnošaje sa Carigradom i obratio se Rimu. Među mnogim drugim stvarima knez je upitao papu: koji su i koliko je u istinu patrijarha. Odgovor je papin sastavljen poslije spomenutoga pisma Fotijeva Borisu. Na postavljeni upit Nikola odgovara, »da se oni imaju smatrati patrijarsima, koji apoštolske stolice po biskupskom nasljedstvu imaju t. j. oni, za koje se može dokazati, da predsjedaju crkvama, koje su apoštoli utemeljili, naime rimska, aleksandrijska i antiohenska... Carigradski i jeruzolimski biskup, i ako se nazivlju patrijarhe, ipak nemaju tolikog ugleda kao gornji. Carigradsku naime crkvu niti je koji apoštol utemeljio, niti nicejski sabor, koji je od svih časniji i slavniji nju i jednom riječi spominje, već je rađe dobio patrijarški naziv milošću vladara, nego razloga... Jeruzolimski biskup, i ako se naziva patrijar, ipak stari običaji i nicejska sinoda počastila ga je samo čašću metropolite« (P. L. 119, 1011—2). Ovo je dostojni odgovor Fotiju na falsifikate u pismu kralju Borisu!

Kad je došao na prijesto Bazilije Makedonski zbacio je nametnika Fotija, a VIII. općeniti sabor rehabilitira svrgnutog Ignatija i osudi Fotija. Papa Adrijan II. posla na sabor svoje poslanike, koji su od prisutnih otaca tražili izričitu izjavu priznanja papina prvenstva. Na ovome se saboru radilo o časti jednoga patrijarhe (carigradskog, sv. Ignatija); što je dalo prigodu da su mnogi oci izrazili svoje mišljenje o pentarhiji. Ovdje se otkrilo, koliko je bizantinski teološki svijet bio zaražen pogibeljnim teorijama o monarhičnom ustavu Crkve. Razni su govornici govorili o patrijarhama, kao o božanskoj ustanovi, kojih su naredbe neoborive. Jedan je šta više rekao: Bog je stavio crkvu svoju u ruke pet patrijarha i evađeljem je svojim odredio, da nikada potpuno ne propanu, jer su ovi glave Crkve: riječi: »Vrata je paklena ne će nadvladati« ovo znače: kada dva panu, ostaju tri; kad tri, ostaju dva; kada bi slučajno četiri pala, jedan koji ostaje u zajedničkoj glavi Isusu Kristu cijelo ostalo tijelo Crkve ujedinjuje« (Mansi, 16, 140—1). Patricije Banes ne priznaje monarhičnoga ustava Crkve, za nj su svi patrijarsi jednaki!

Sv. Ćiril i Metod su došli u Rim 867. da se pred papom obrane od raznih sumnjičenja. Trogodišnji njihov boravak u vječnome gradu dao im je prigodu, da potanje upoznadu ono.

što se zbilo među novim i starim Rimom od kada su oni napustili carsku prestolnicu. Prognani su monasi s Olimpa bez sumnje pričali svojim starim znancima zgode i nezgode svoje i svoje braće. U papinom su arhivu mogli naći pismo Nikole I. kralju Borisu, a Metod je još bio u Rimu, kada je Adrijan II. slao svoje poslanike na VIII. sveopći sabor. Nakon 10 godina Metod opet dolazi u Rim i to baš onda, kad je fotijanska sinoda 879.—80. na onako drski način povrijedila ugled sv. Stolice. Prije nego je Metod ostavio Rim, papini se legati vratiše iz Carigrada i Ivana VIII. — i ako netočno — o stvari obavjestiše. Ako ne već 869., a ono je svakako ovom prigodom mogao čitati akte spomenutog sabora od 869. g. i onoga iz 880. Nakon 3 godine je Metod prema izvještaju njegovog životopisca (Ž. M., 13) pošao u Carigrad. Na ovom je putovanju vjerojatno prošao kroz Bugarsku (Ritig op. c. str. 77 ss.). U Bugarskoj je i Carigradu mogao doznati i za one potankosti rimskog i carigradskoga sukoba, za koje nije doznao u Rimu na pr. sadržaj Fotijeve poslanice caru Borisu (865.) i istočnim patrijarsima (867.), akte Fotijanskog sabora od 880. g. i t. d.

7. Staroslovenski se skolioni bore za božansko porijetlo rimskoga primata. Da ga bolje obrane niječu patrijaršku čast carigradskom i jeruzolimskom biskupu. Rimska je pentarhijska (trearhijska) teorija još jače isticala pravo rimskoga biskupa i indirektno se borila protiv dvoličnog bizantinskog pentarhijskog poimanja. Tko nam smeta ustvrditi, da se auktor staroslovenskih skoliona — i ako je Bizantinac — ipak priklonio rimskoj pentarhiji (trearhiji). Sv. je Metod, kako vidjesmo, dobro poznavao prilike svoga doba, kao i njegove rimske i proturimske teorije. Iz svega je njegova rada jasno, da je on bio odlučni protivnik ovih zadnjih. Nema sumnje, da je on svoje učenike ograđivao protiv ovih pogubnih nazora, pa zato je vrlo vjerojatno, da je i u svojoj oporuci svojim učenicima kazao najlakši put, kako da odbiju sve bizantinske proturimske prigovore. Ondašnja teologija nije poznavala lakšega puta, nego što je rimska pentarhija (trearhija). U njoj je osoba Petrova vrelo pentarhijskih časti i prava, zato je ovaj nazor nepomirljivi neprijatelj pentarhije, kakvu je, osobito na VIII. sveopćem saboru, zagovarala bizantinska teologija.

Niječući skolioni pentarhijsku čast carigradskom i jeruzolimskom biskupu očito je, da su potpuno prekinuli sa savre-

menim bizantinskim pentarhizmom. Za života sv. Metoda Nikola je prvi rimsku teoriju živo istaknuo. Pape su se pozivale na odredbe nicejskog sabora protiv jeruzolimskih i carigradskih pretenzija; isto to čine i skolioni. Nikola I. je rekao, da Carigrad više »milošću cara, nego razloga« nosi patrijarški naziv, a Grgur I. je smatrao apoštolskom stolicom samo aleks., antioh. i rimsku crkvu, naš pako sholion pita: »kako je moguće, da zbog zemaljskoga vladara darovi Božji i apoštolske časti (t. j. prema ondašnjem mentalitetu patrijarhalne časti) budu prenešene?« Grgur I. je rekao, da su patrijarhalne časti Rima, Aleksandrije i Antiokije zbog osobe Petrove božanskog ugleda, sholion pako tvrdi, da tu čast ni najviša crkvena vlast ne može kome drugome da dade. Nikola I. o jeruzolimskom patrijaru veli, da i ako se nazivlje patrijar, ipak prema odredbama nicejskoga sabora ne bi imo veće časti od metropolite. Jednako i sholion ne niječe izrično patrijarhalni naziv, nego patrijarhalno pravo jeruzolimskom biskupu. I on tvrdi, da mu je nicejski sabor dao čast samo metropolite.

Fotije je mnogo toga ustvrdio, što je povrijeđivalo ugled sv. Stolice. Mnoge stavke staroslavenskog sholiona podsjećaju na njegove tvrdnje. On je prvi izveo logični zaglavak iz 28. kalcedonskoga kanona i ustvrdio, da Carigrad ima prvo mjesto u cijeloj Crkvi. Scholion na to odgovara: »Kako je moguće, da se Božji darovi i apoštolske časti premještaju zemaljskoga vladara radi i da se mijenjaju netaknute vjerske zapovijedi? Ne dadu se dakle maknuti sve do konca časti starog Rima«. Istina, ovo se moglo napisati i bez Fotijeve tvrdnje, ali se prije Fotija ovako nije argumentiralo protiv 28. kalcendonskog kanona, jer nikome ni na pamet nije palo, da iz njega ekstremne Fotijeve zaglavke izvodi. Fotije je prvi ustvrdio, da papina nazočnost sveopćim saborima preko legata nije tako važna kao osobna, sholion naprotiv veli: »Stoga što njegov (rimski) biskup predsjeda svim crkvama zbog časti, ne može se siliti, da dođe na svete sabore cijeloga svijeta... on je sam odredio, o čemu će se raspravljati na saboru«. S ovim je novotarija Fotijeva u srce pogođena. S ovim se pobio također Fotijev nazor, da općenitom saboru svi patrijarsi, a u prvom redu carigradski, predsjedaju.

8. U cijeloj bizantinskoj crkvenoj povijesti ne nalazimo ni jedne prigode, koja bi mogla dati povoda ovako stiliziranom

komadu o papinom prvenstvu, kao što je povijest Fotijeva. Mi smo zato uvjerenja, da je pisac staroslavenskih sholiona imao perd očima crkvene prilike Fotijevog doba. Također se u cijeloj bizantinskoj literaturi poslije VII. v. ne nalazi ni najmanja sumnja o patrijarhalnoj časti jeruzolimskog i carigradskog biskupa. Neki misle, da su sholioni niknuli u bizantinskim samostanima za ikonoklaške borbe (Grivec, op. c., str. 84 ss.). Nu to nam se čini nevjerojatnim. I ako su monasi VII. i VIII. v. snažno isticali Petrovo i rimsko prvenstvo, ipak su bili potpuno zadojeni bizantinskim pentarhizmom. Monah je bio sv. Maksim (Cf. P. G. 91, 1532 d), sv. Stjepan mlađi (P. G. 100, 1144 b), sv. Teodor Studita (P. G. 99, 1280 b; 1418 e), kronograf Teofan (P. G. 108) [svi iz ikonoklašnog doba osim sv. Maksima] i svi ti ističu pet patrijarha kao vrhovni kriterij crkvene dogme. Što se tiče patrijarhalne časti jeruzolimskog biskupa, monasi su bili baš oni, koji su tu čast kadikad i pretjerano isticali. Sv. na pr. Teodor Studita veli, da je jeruz. biskup »prvi među patrijarsima i ako si peti na broju« (P. G. 99, 1161) i to zato jer se tu Spasitelj rodio, živio i umro. Kaže se, da su monasi svoj nazor o jeruzolimskom biskupu uzeli iz aleksandrijske i antiohenske tradicije (Grivec op. c. str. 91—2). Samo je malo čudno, da se taj upliv u cijeloj monaškoj literaturi ne javlja, nego samo u ovome sholizmu. Dokazi, koji se iznose iz spisa Petra antiohenskoga i Balsamona, dokazuju samo to, ë su mnogi mislili, da bi se, strogo govoreći, samo antiohenski biskup smio zvati patrijarh, a nema ni najmanje aluzije, da bi se zanijekala čast i patrijarhalna prava jeruzolimskom biskupu. *Na istom mjestu, gdje Petar sumnja o* ispravnosti, da se nazove jeruzolimski biskup »patrijarh«, izrično zagovara najekstremniju bizantinsku teoriju o pravima svih pet patrijara. »Pet je na cijelome krugu zemaljskome po daru Božje milosti patrijarha ... Tijelo Kristovo ... Crkvu, koju rukovodi pet velikih stolica ... jedna upravlja glava, Krist« (P. G. 120, 7573, 7604). Potpuno se isto može reći i o Balsamonu, koji dok piše, da »sv. knjige i predaje otaca nazivlju samo antiohenskog biskupa patrijarom« (P. G. 1025e), istodobno veli: »Vlast i privilegiji svih pet glava su jednaki i ako su im imena različna. (P. G. 138, 1025c). Premda su im jezikoslovna značenja pape, patrijarha i nadbiskupa različna, ipak vlašću se u

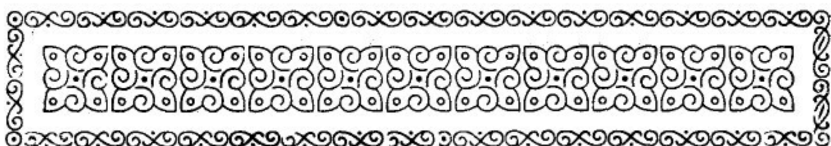
ničem ne razlikuje« (P. G. 138, 1028c). Ovaj mentalitet što ima zajedničkog sa staroslavenskim skolionima? U ostalom skolion izrično niječe patrijarhalni privilegij jeruz. biskupa, a naziv moguće da bi i pripustio, kao što rad i Nikola I., spomenuti pako pisci protivno rade: priznaju patrijarhalno ravo svim pet stolicama, dok niječu naziv svima osim antiohenskoj. Svjedočanstvo Petra i Balsamona i gubi zato od svoje važnosti, jer je pisano cijele vijekove kašnje, nego li je živio pisac skoliona.

9. Rekli smo gore, da su sv.. apostoli priznavali neku vrst autonomije pojedinih patrijarhata. U Moravsku su došli iz monaške sredine zadojeni čisto bizantinskim pentarhizmom. U Metodovoj se misli razvoj od bizantinske do rimske pentarhije nije zbio u jedan čas, on je tražio vremena. Njegovi su učenici mogli slušati svoga učitelja, gdje zagovara jednu i drugu struju, dok konačno nije predvladala rimska. Ova nam nestalnost može protumačiti zašto panonske legende nazivlju bizantinskoga biskupa »patrijar«, dok mu skolion tu čast niječe ili zašto se onako upadno ističe osuda patrijara sa strane VI. sveopćeg sabora. Činjenica pako, da u panonskim legendama nalazimo vrlo malo tragova bizantinskog pentarhizma, svjedoči nam da se sv. Metod nije za nj puno zagrijavao, dok ga nije odlučno u skolijima zabacio.

10. Uzmemo li sve ovo u obzir steći ćemo uvjerenje, da je pisac skolija, è da jače istakne bizantinsko porijetlo rimskog primata, prihvatio rimsku pentarhiju, a zabacio carigradsku. Pisac je njegov savremenik Fotijev i to ne drugi nego sv. Metod, jer su u to doba jedini staroslovenski pisci solunska sv. braća.[7] Ovim je svojim činom sv. Metod najsjajnije očitovao svoj katolicizam i osudio sve dvojbene i heretične pentarhijske teorije, koje su se osobito u njegovo doba širile u Carigradu, ističući jedino ispravni nazor, da isključivo vlast u Crkvi dolazi preko osobe sv. Petra.

---

[7] Protiv toga, da bi sv. Metod bio jedini auktor spomenutih skoliona, neki se pozivlju na grecizme, kojih se mnogo nalazi u skolionima. Nu ovaj razlog nije snažan. Vjerojatno je, da je sv. Metod sholione najprije sastavio na grčkom, pa onda ih preveo na staroslovenski. Valja da znamo, da je Metodov materinski jezik bio grčki, a slovenski naučeni. S druge su strane književni radovi sv. braće tek prvi počeci književnog, a osobito bogoslovnog jezika, pa bi bilo pravo čudo, kad bi sv. Metod bio tako savršeni slavenski filolog, da bi jednu ovako tešku bogoslovnu temu mogao da obradi čistom slavenštinom bez velike natruhe grecizma.



Religija prakulture.

Dr. A. Gahs.

(Nastavak.)

D. Sjeverna Amerika.

Sjeverna Amerika indijanskih urođenika podudara se sa Južnom u tome, što su i u njoj plemena i narodi relativne prakulture zapremali još u dogledno vrijeme velika i zatvorena područja, i što su još očiti putevi, kojima su tuđi elementi prodirali među njih. Inače je usko vezana s Azijom tako, da preko Sjev. Azije vode najstariji putevi, koji spajaju »stari« svijet s »novim«.

1. Radovi su lingvista, etnologa i prehistorika zadnjih decenija omogućili, da se izgradi sigurnija i jasnija kulturna povijest Sjev. Amerike, nego ikojeg drugog kontinenta. Zanimljivo je također, da su pojedini stručnjaci, napose etnologije, započeli svoja istraživanja različitim metodama (isp. W. Krickeberg, Amerika u G. Buschan, Illust. Völkerkunde I. str. 52. ss.), a konačno su svršili u duhu kulturno-historijske metode i s rezultatima u okviru kulturnih okruga ostalih kontinenata. Otkrili su jezičnu srodnost i pripadnost mnogih izoliranih naroda. Rekonstruirali su vrlo stara, gotovo prvobitna sjedišta pojedinih lingvističkih familija. Za neke su od njih dokazali srodnost u kulturi, što više i u jeziku, s narodima Azije i Oceanije. Ovi su opet rezultati pomogli, da se ustanovi specifična kultura pojedinih narodnih grupa, i da se osvijetli put i način kasnijih promjena. Tako su konačno neki narodi uglavljeni kao prvobitni nosioci relativne prakulture, i to i po sadržaju svoje originalne kulture i po svojem geografskom položaju. Snošaj pak njihov prema susjednim narodima tumači ostale elemente njihove kasnije kulture.

Na prvi pogled lingvističke karte urođenika u prvim stoljećima iza otkrića Sjev. Amerike udara u oči ogromna familija Algonkin, koja je nekoć, više ili manje isprekidana, zapremala veći dio kontinenta između Atlantskog oceana i Kordiljera. Cijela se familija raspada u sjeverne (između Neufundlanda i jezera Winnipeg) i južne Algonkin. Ovi se posljednji opet dijele u istočne (između Atlantskog oceana i rijeke Ohio), u centralne (između rijeka Ohio i Mississippi u području velikih jezera Unije) i u zapadne (uz Kordiljere sa dva, međusobno rastavljena ogranka). Međutim unatoč jezičnom srodstvu pripadaju Algonkin različim kulturama. To se osobito ističe u južnoj grupi: među istočnima imade matrijarhata, centralni su gotovo čisti totemisti, a zapadni ne poznaju niti matrijarhata niti totemizma; na sjevernima se u glavnom odrazuje sastav južnih (isp. A. XIV./XV. 560.). To je znak, da su se na njihovom prostranom području miješale različite kulture. Vidjet ćemo međutim, da su matrijarhat i totemizam došli među Algonkin od drugih narodnih familija. Prema tome zapadni i dijelovi sjevernih Algonkin reprezentiraju orginalnu kulturu cijele familije. A ta se kultura u mnogim crtama podudara s relativnom prakulturom ostalih kontinenata. Dakle su Algonkin prvobitno bili nosioci relativne prakulture. To nam dokazuju također kulturne i lingvističke veze Algonkina s narodima na skrajnjem sjeveroistoku i na skrajnjem jugozapadu Sjev. Amerike t. j. u krajevima, koji su po svom položaju prema ulaznim vratima u taj kontinent (preko Alaske) i prema prolaznim vratima u Juž. Ameriku (preko Mexika i Floride) sasvim prirodno sklonište za najstarije kulture.

Na sjeveroistoku naime, u arktičkom području nadovezuju se na Algonkin narodi Eskima. Premda su po broju duša maleni, ipak zapremaju ogroman prostor od 11.000 km² otprilike: sjeverne rubove cijeloga kontinenta od istočne obale Labradora do južne obale Alaske; zatim cijelo arktičko otočje, napose Grönland i Baffinland, i napokon skrajnji rub sjeveroistočne Azije. Geografski se dijele u istočne (na Grönlandu), u centralne (oko Hudson-Bai i na susjednom otočju) i u zapadne (na rubovima Alaske i susjedne obale Azije). U jezičnom pogledu tvore jedinstvenu familiju. Ali po kulturi se dijele u dvije veoma različite grupe, kako je to nedavno dokazao H.

Steensby. Originalnu su eskimsku kulturu sačuvali u glavnim crtama samo centralni i istočni Eskimo. To je pretežno kontinentalna lovačka kultura, a ne poznade niti totemizma niti matrijarhata, pa je prema tomu srodna s kulturom zapadnih i sjevernih Algonkin. Šta više, Steensby i Koppers drže, da su Proto-Eskimi potekli od Algonkin, koji su poradi pritiska mlađih naroda uzmicali sve dalje na sjever. S time je u glavnom suglasan i Krickeberg, koji traži pradomovinu i Algonkina i Eskima u području jezera Winnipeg t. j. tamo, gdje se sastaju sjeverni i zapadni Algonkin. Naprotiv zapadni su Eskimi nosioci mlađe eskimske kulture. To je pomorska lovačka i trgovačka kultura, nastala na Alaski i srodna s kulturom Aleuta. Imade jakih primjesa matrijarhata i odaje veze s kompliciranim pomorskim kulturama sjeveroistočne Azije i sjeverozapadne Amerike. Iz Alaske su ovi Neo-Eskimi prodrli nesamo na susjednu azijsku obalu, nego i natrag u području Paleo-Eskima sve do Grönlanda. Što više, Neo-Eskimi su od vremena do vremena pohađali i britanske otoke u Evropi: od g. 62. pr. Kr. dalje imademo o tome sigurnih historičkih dokaza, kao što opet nalazimo i tragova njihove kulture među pred-arijskim pučanstvom Engleske i Irske. (Isp. A. XII./XIII. 706.—709. i 729.—730.; Krickeberg, l. c. 67., 75. i 79.—81.) Sasvim je naravno, da su Neo-Eskimi, prodirući iz Alaske na istok, inficirali Paleo-Eskime nekim elementima mlađe eskimske kulture; to se opaža i u materijalnoj i u duševnoj kulturi.

Na jugozapadu se nadovezuje na Algonkin cijeli niz naroda, koji su s njima srodni po kulturi, a djelomice pače i po jeziku. Sjevernog se ogranka zapadnih Algonkin neposredno dotiče familija Vakaš-Seliš, koja se proteže između Kordiljera i Tihog oceana, a po jeziku je u daljnjem srodstvu s Algonkin (Krickeberg, l. c. 70.). Međutim je samo dio Seliša na visoravnima Kordiljera sačuvao originalnu kulturu, srodnu s kulturom zapadnih Algonkin. Na primorce t. j. na ostale Seliš i na sve Vakaš utjecala je spomenuta već komplicirana kultura sjeverozapadne obale tako, da sasvim pripadaju sklopu t. z. sjeverozapadnih Indijanaca (ib. 125.—126., 131.—132.).

Dalje na jugu od Vakaš-Seliš, između rijeke Kolumbije i gornje Kalifornije (t. j. države u Uniji), nižu se neki izolirani narodi (Kutene, Šahaptin, Činuk, Kalapuja, Takilma i Lu-

tuami), koji su također prvobitno bili nosioci relativne prakulture, ali su izgubili njezin karakter pod utjecajem »sjeverozapadnih Indijanaca« i t. zv. prerijske kulture (isp. ib. 126. i 136.). Na ove narode nadovezuju se u gornjoj Kaliforniji, u području rijeka Sacramento i San Ioaquin između gorja Sierra Nevada i Tihog oceana, tri familije: Ritva, Juki i Penuti. Nedavno je E. Sapir dokazao, da su Ritva po jeziku nesamo srodni s Algonkin, nego vjerojatno njihov izravni ogranak (ib. 70.). Kultura je svih triju familija u glavnom jedinstvena, srodna s kulturom zapadnih Algonkin i najviše se podudara s relativnom prakulturom ostalih kontinenata. Ipak je cijela periferija od Ritva i Penuti primila više ili manje tuđih primjesa, redovito samo sekundarnih, i to: sjeverozapadna i jugozapadna periferija matrijarhatskih, a istočna totemističkih. Ovo je razdjeljenje veoma značajno, jer je očito u vezi sa geografskim položajem onih naroda, koji su u gornju Kaliforniju donijeli totemizam i matrijarhat. Jedino Juki ne odaju tragova niti totemizma niti matrijarhata. To je opet značajno: Juki nastavaju primorske Kordiljere gotovo u centrumu gornje Kalifornije, a rastepeni su u četiri nejednaka i sasvim izolirana dijela, pa su očito najstarije pučanstvo cijeloga područja, možda i cijele Sjev. Amerike uopće. Tako se s kulturnoga gledišta Ritva, Juki i Penuti dadu podijeliti u tri grupe: u sjevernu (blizu sjeverne granice gornje Kalifornije), u koju dolaze svi Ritva i dio od Penuti; u centralnu (u području rijeke Sacramento), koja obuhvata sve Juki i opet dio od Penuti; i u južnu (u području rijeke San Joaquin), kojoj pripadaju ostali Penuti. Skrajnji sjever i skrajnji jug (kao i cieli istok) gornje Kalifornije ispunjavaju mlađi narodi, koji onda prelaze i u donju Kaliforniju (t. j. poluotok u Mexiku).

Konačno dakle možemo u Sjev. Americi razlučiti dva pojasa relativne prakulture: zapadni između Kordiljera i Tihog oceana i sjeverni u porječju velikih jezera Kanade i Unije. A vežu ih Algonkin, koji imadu svojih ogranaka u oba pojasa. Prema tomu su i oba ova pojasa bili nekoć u kontaktu: zapadni, napose veći dio Kalifornijaca, dopirao je dalje na sjeveroistok, a sjeverni, napose veći dio Algonkina, dalje na jugozapad. Tako je nekoć relativna prakultura zapremala otprilike cijeli zapadni dio Sjev. Amerike između Tihog oceana i velikih jezera Unije.

*

Dolazak i gibanja mlađih kulturnih valova rastrgali su cjelovito područje relativne prakulture, ispremiješali njezine nosioce i inficirali ih tuđim elementima kulture.

Kako sam već spomenuo, lingvistika i etnologija omogućuju nam rekonstrukcija cijeloga toga procesa. Taj nam opet otkriva, kakovi su to tuđi elementi prodrli među prvobitne nosioce relativne prakulture u Sjev. Americi.

Totemisti su prvi provalili u područje relativne prakulture i razdvojili ga u sjeverni i zapadni pojas. Uistinu se njihovi tragovi vuku poput zmije između oba ova pojasa. A budući da dopiru dalje na sjeverozapad, t. j. bliže ulaznim vratima preko Alaske, nego li relativna prakultura, to je dokaz, da su totemisti došli u Sjev. Ameriku poslije nosioca relativne prakulture. Nosioci su totemističke kulture na zapadu bili: pređi od Cimšian i uopće totemističkog dijela t. zv. sjeverozapadnih Indijanaca uz obalu Tihog oceana između Alaske i rijeke Kolumbije; nadalje pređi velike jezične familije Šošoni-Pima uz Kordiljere između Kolumbije i mexikanskog zaljeva; napokon pređi jezično izoliranih naroda Zuni, Keres i Tano, koji se nalaze u središtu Šošona između rijekâ Colorado i Rio Grande. Na jugu i na istoku, uz mexikanski zaljev i Atlantski ocean, raznijeli su totemističku kulturu Načez, Juči i pređi velike jezične obitelji Siouks. Pod pritiskom upravo ovoga gibanja totemističkih naroda vjerojatno su također uzmaknuli dijelovi zapadnih i sjevernih Algonkin u arktičko područje, gdje su se od njih razvili Preto-Eskimi. A očito je, da su totemisti također rastavili Ritva u Kaliforniji od glavne mase Algonkina na istoku Kordiljera, s kojima su srodni. Kad se iza seobe konačno ustale područja starosjedioca i došljaka, onda sasvim naravno započne jednostrani ili obostrani kulturni utjecaj. Tako uistinu vidimo, da su i totemisti na svim pograničnim područjima prenijeli na prvobitne nosioce relativne prakulture dva glavna elementa svoje duševne kulture: totemizam i solarni kult. Ali je opet značajno, da su starosjedioci primili te elemente u oslabljenim oblicima: tako Vakaš i primorski Seliš, koji su bili prvi na udaru totemsta, (slabo razvijeni) totemizam i solarni kult (Krickenberg, l. c. 131,—132., 135.; C. II. 540.), zapadni Algonkin i zapadni Eskimo samo solarni kult (C II. 488. i 502.), a istočni Penuti (svih triju grupa Kalifornijaca) t. j. oni, koji su ostali u

stalnom dodiru sa Šošonima, samo totemizam (P. Schmidt, Die Altstämme Nordamerikas, str. 475.).

Međutim geografski položaj totemista uz Kordiljere, mexikanski zaljev i Atlantski ocean, u obliku naime napetoga lûka, očito pokazuje, da su i oni već uzmaknuli pred još mlađim kulturnim valovima. A to su bile dvije matrijarhatske kulture, koje su prema najnovijim lingvističkim otkrićima provalile u Sjev. Ameriku s dvije strane. Starija matrijarhatska kultura, i to već degenerirana, jer je prošla kroz arktičko područje i izgubila ratarstvo, ali za uzvrat već pomiješana sa totemističkom kulturom, prodrla je preko Alaske. Njezini su naime nosioci narodi ogromne jezične familije Nda-Dene (Tlingit, Haida i Athapaska), koji su prema rezultatima glasovite »The Jesup North Pacific Expedition« srodni i po kulturi i po jeziku sa Paleo-Sibircima (Čukčima, Korjacima i dr.) u sjeveroistočnoj Aziji (Krickeberg, l. c. 60. i 69.). Ovi posljednji su nekoć dopirali sve do područja rijeke Amura, dakle blizu velikog središta matrijarhatskih kultura: naroda naime sub-austričkih (Indo-Kineza i Tibeto-Birmana) i austričkih. Dio od Nda-Dene, i to Tlingit i Haida, pomiješali su se s totemističkima Cimšian i s totemiziranima Vakaš-Seliš, te stvorili onu značajnu i višu kulturu t. zv. sjeverozapadnih Indijanaca. Athapaska su potpuno rastavili Algonkine od (Paleo-) Eskima, a vjerojatno su također utjecali na postanak neo-eskimske kulture. Potisnuvši tako i Algonkine dalje na istok okrenuli su Athapaska u dva jaka vala na jug. Prvi se protisnuo između Seliša uz rijeku Fraser na obalu Tihog oceana i zaustavio se istom u sjeverozapadnom dijelu gornje Kalifornije (narod Hupa), gdje je i algonkinske Ritva stjerao na obalu Tihog oceana i opkolio ih sa svih strana. Drugi je prodro između Seliša i zapadnih Algonkin uz Kordiljere, pa onda između Šošona niz rijeke Colorado i Rio Grande te dopro gotovo do mexikanskog zaljeva (narodi Navaho, Apači i Lipan). Međutim su tu sasvim na jugu već našli i onda djelomice razorili kolonije mlađe matrijarhatske kulture.

Ta je kultura, i to s potpunim sadržajem, napose s razvijenim ratarstvom, došla u Sjev. Ameriku iz jugoistočne Azije morem preko Polinezije. A mora da se iskrcala negdje u blizini granice obiju Kalifornija. Tu je naime još do nedavna boravila glavna masa velike jezične familije Hoka-Juma, za koju je

upravo ove godine dokazao P. Rivet, da je srodna s »Melano-Polinezijcima« (A. XX. 51.) t. j. s Austronezijcima, koji opet kao ogranak austričkih, a prema tome i daljnji srodnici sub-austričkih naroda, vuku lozu iz Južne Azije (isp. Krickeberg, l. c. 63.). Sjeverna je grana ove familije (t. j. Hoka) okupirala prvobitno gotovo cijelu gornju Kaliforniju, rastrgala područje nosioca relativne prakulture Juki i konačno se srazila s primorskim valom Athapaska. U gornjoj dakle Kaliforniji, na području relativne prakulture, sastale su se obje matrijarhatske kulture. Tako je konačni rezultat ove neobične transoceanske provale u Sjev. Ameriku taj, da relativna prakultura nije mogla niti u ovom zatvorenom području između Tihog oceana i Kordiljera, da se očuva barem toliko netaknutom, koliko je to na nekim mjestima južne hemisfere, napose na Ognjenoj zemlji i u jugoistočnoj Australiji. Razmjerno je najviše sačuvala svoju originalnu kulturu centralna grupa Kalifornijaca t. j. Juki i dio od Penuti.

Međutim je za kulturnu povijest Sjev. Amerike važnije bilo prodiranje ogranka Juma na jug i na istok, u područje totemista. Juma su provalili u to područje s donjega toka rijeke Colorado, gdje još i danas obitavaju. Pred prvom su njihovom najezdom vjerojatno totemistički Šošoni-Pima za neko vrijeme uzmaknuli na sjever i time valjda prisilili Penute, da su prešli gorje Sierra Nevada i dospjeli tako u područje jedva pridošlih Hoka, pa stvorili onu razdiobu kalifornijskih naroda, napose nosioca relativne prakulture, koja je postojala u prvim stoljećima iza otkrića Sjev. Amerike. Dotle su se Juma raširili po cijelom jugozapadnom dijelu kontinenta: prema novijim naime lingvističkim otkrićima njima pripadaju Seri na (donjo-) kalifornijskom zaljevu, zatim Karankava i Tonkava na mexikanskom zaljevu između rijeka Rio Grande i Mississippi, te Čontal na istom zaljevu blizu poluotoka Yucatan u Srednjoj Americi (Schmidt, l. c. 473.). Ali kako su upravo u ovom dijelu Sjev. Amerike totemisti bili veoma jaki, to su doskora provalili natrag u svoja stara sjedišta i pomiješali se s Juma, a djelomice ih potisnuli dalje na istok, gdje su također bili totemisti. Tako je nastao cijeli niz viših ratarskih kultura, kojima je središte bio stari Mexiko. Nosioci njegove kulture bili su narodi Naua, napose Acteki, od totemističke familije Šošoni-Pima. Oni su pored

elemenata mlađe matrijarhatske kulture (Hoka-Juma) primili, i to opet iz jugoistočne Azije morskim putem preko Polinezije, još i elemente najmlađe matrijarhatske i ratarske kulture (t. j. pomiješane već sa kulturom nomadskih stočara), koju nose sub-austrički narodi, osobito njihova indo-kineska grana (Kinezi, Miao, Šan i dr.) i austrički Khmer i Malaji: tako napose ratarstvo s umjetnim natapanjem polja, tkanje pamučne vune, obradbu metala (zlata i srebra, bakra i bronce), arhitekturu, kalendar i hieroglifsko pismo (Krickeberg, l. c. 63.—64.).

To je dakle bila već visoka kultura. U njezinom potpunom obliku raznijeli su je sami Acteki po Srednjoj Americi (Maja, Čorotegi i Čibča). U njezinom prvobitnom obliku uz neke samo primjese najmlađe matrijarhatske i ratarske kulture širili su je Juma po jugozapadnom i jugoistočnom dijelu Sjev. Amerike, miješajući se s totemistima ovih krajeva. Tako je između rijeka Colorado i Rio Grande nastala kultura »Pueblo« (= selo): kod njezinog su postanka pored Juma sudjelovali neki Šošoni (narod Hopi) i oni izolirani totemisti Zuni, Keres i Tano (ib. 74., 144. ss. i 155. ss.). U tu je kulturu provalio kasnije kordiljerski val Athapaska i razorio je većim dijelom. Uz sjevernu obalu mexikanskoga zaljeva i u području donjega Mississippi miješali su se Juma (narodi Tonkava i Karankava) s totemistima Načez, Juči i Siouks: time je nastala veoma razvijena ratarska kultura (s mnogim »mexikanskim« primjesama), kojoj su nosioci jezične familije Käddo, Maskoki (srodni s Načez! ib. 69.) i Irokezi (ib. 73.—74. i 99. ss.). Ovaj se kulturni val pomicao sve dalje na istok, do obale Atlantskog oceana, gdje je inficirao i one Siouks, koji se nijesu miješali s Juma. Međutim ratoborni Irokezi okrenu uz obalu Atlantskog oceana i prema sjeveru, pocijepaju Siouks i potisnu veći njihov dio na zapad, u porječje gornjega Mississipi; sami pak prodru do velikih jezera Unije, pače sve do ušća St. Lorenza, gdje su ih našli prvi putnici u XVI. vijeku (ib. 68.—69.).

Time su bili istočni i centralni, a preko njih i sjeverni Algonkin sasvim uskomešani. Tako su naime centralni Algonkin dospjeli pod utjecaj totemističko (-matrijarhatskih) Siouks primivši napose totemizam. (A. XIV./XV. 560.) i solarni kult (C II. 486.), a istočni opet pod utjecaj (totemističko-) matrijarhatskih Irokeza primivši neke matrijarhatske ustanove (A.

XIV./XV. 556.) i lunarnu mitologiju, koja je onda prešla i drugima Algonkin. Jedni i drugi su izgubili značaj relativne prakulture (isp. Krickeberg, l. c. 97.—98.), a onda bez dvojbe utjecali i na sjeverne Algonkin, što više, i na Paleo-Eskime: dokazuje to njihova lunarna mitologija. Kad su napokon u XVII. v. evropski kolonisti počeli da prodiru u današnju Kanadu i Uniju i da potiskuju Irokeze i istočne Algonkin na zapad, provale neočekivanom snagom centralni Algonkin na jug i zapad, te potjeraju Siouks u Prerije (područje rijeke Missouri), kamo su već prije dospjeli Käddo s juga. Tu je onda na temelju totemističko-matrijarhatske kulture od Siouks i Käddo i uz primjesu nekih evropskih elemenata (konja, puške i dr.) nastala specijalna i t. zv. prerijska kultura. Nju su pak djelomice primili i zapadni Algonkin ((ib. 68., 72.—73. i 113. ss.), što se naročito opaža u pojačanom solarnom kultu (C II. 488.). Tako su konačno svi Algonkin prestali da budu čistiji nosioci relativne prakulture, a poradi prodiranja Siouks i Irokeza sasvim su izgubili njezin karakter centralni, istočni i djelomice sjeverni Algonkin, koji bi inače po svom geografskom položaju bili najprikladniji, da ga očuvaju. Jedino su možda još ostali donekle nosioci relativne prakulture neki zapadni i sjeverni Algonkin, kao što i neki Paleo-Eskimi.

Kako su za totemističku kulturu karakteristični solarna mitologija i solarni kult, tako opet matrijarhatskim kulturama pripadaju lunarne mitologije i kult dualističkih bogova i duhova, s kojima je u vezi i neka lunarno-telurna Pramajka. Budući da su matrijarhatske kulture prodrle u Sjev. Ameriku s dvije, zapravo tri, strane i očitovale još veću ekspanziju, nego u drugim kontinentima, to je potrebno, da napose istaknemo utjecaj njihove mitologije na nosioce relativne prakulture. Uistinu: u Sjev. Americi nema nijednoga naroda relativne prakulture, koji ne bi primio barem neke elemente lunarne mitologije; ali kod svih je više ili manje očito, da ti elementi potječu od čistih nosioca matrijarhatskih kultura i da su, na temelju kriterija forme i kvantiteta, u genetičkoj vezi s lunarnim mitologijama onih dijelova Azije i Austronezije, odakle su i došle matrijarhatske kulture u Sjev. Ameriku. To je siguran rezultat na temelju dosta opsežnog mitološkog materijala iz tih krajeva,

s kojim raspolažem: W. Jochelson, The Koryak (The Jesup N. P. Expedition V. VI., str. 18. ss. i 354. ss.); W. Bogoras, Chukchee Mythology (ib. V. VIII. 1., str. 151. ss.)); O. Dähnhardt, Natursagen (Bd I. str. 3.—88. sa C II. 454. ss.); P. W. Schmidt, Grundlinien einer Vergleichung der Rel. und Myth. der austrones. Völker (str. 4.—114.); Id., Die Altstämme Nordamerikas (str. 479.—487.).

Tako je svim lunarnim mitologijama Sjev. Amerike zajedničko ovo: prva zemlja nastaje na taj način, da je netko u maloj količini izvuče iz pramora ili donese s neba i stavi na pramore, a ona onda raste, dok ne dobije današnju veličinu. To je čisti lunarno-mitološki motiv. A upravo kod najradikalnijih matrijarhalaca Sjev. Amerike t. j. kod Irokeza i njihovih srodnika Hurona taj mit je u najužoj vezi s lunarno-telurnom Pramajkom, te imade najviše detalja, plastičnosti i prozirnosti (Dähnhardt, l. c. 77.—78.) tako, da je očito, e on pripada matrijarhatskim kulturama. Osim toga dolaze glavne crte toga mita u istom okviru i kod austronezijskih Toba-Batak na Sumatri (Schmidt, Grundlinien 41.), a djelomice i kod Paleo-Sibiraca (Jochelson, l. c. 354. i Bogoras l. c. 151.—153.). Prema tome je sigurno, da takovi miti kod Algonkin i kod Kalifornijaca nijesu originalna svojina relativne prakulture, nego da su preneseni u nju iz matrijarhatskih kultura, koje su uistinu prodrle u područje Algonkina i Kalifornijaca, a vuku lozu iz Azije i Austronezije.

Inače se dadu lunarne mitologije u Sjev. Americi dosta dobro podijeliti u dvije grupe. Njihovo se geografsko razdjeljenje u glavnom podudara s razdjeljenjem područja starije i mlađe matrijarhatske kulture. U prvoj se grupi ističe lunarno-mitologizirani prvi čovjek, praotac plemena, koji rivalizira s Najvišim Bićem te je s njime više ili manje izjednačen, jer samostalno djeluje, čestoput i protiv Najvišega Bića, pa on ili sâm ili sa svojim pomoćnicima, koji su uostalom samo njegovi duplikati, »stvara« i uređuje zemlju, poučava ljude u različitim umiješćima i postaje kulturni heroj čovječanstva. Taj je ciklus lunarnih mita najkonsekventnije izgrađen kod Paleo-Sibiraca i Nda-Dene (Jochelson, l. c. 18.—24., 352.—355. i Bogoras, l. c. 151.—155.), dakle kod nosioca starije matrijarhatske kulture u sjeveroistočnoj Aziji i u Sjev. Americi. Prema tome

potječu takovi miti kod Algonkina, Vakaš-Seliš i Kalifornijaca od Athapaska (iz familije Nda-Dene), koji su među njih prodrli s dva jaka vala (primorskim i kordiljerskim) i ostavili među njima svoje kolonije ili u pograničnom području ostali s njima u trajnom kontaktu. Povrh toga kulturni heroj i praotac imade u mitima kod Paleo-Sibiraca i Nda-Dene oblik Gavrana ili Zeca, a pomoćnik mu je Vuk ili Lisica: u tim istim oblicima dolazi i kod navedenih nosioca relativne prakulture; kod Vakaš-Seliš naime imade oblik Gavrana, kod Algonkina oblik Zeca, kojemu je pomoćnik Gavran, a kod Kalifornijaca oblik Vuka i Lisice.

U drugoj grupi Najviše Biće uopće nema uloge, a ističe se lunarno-telurna Pramajka, odnosno njezino potomstvo: dva sina oprečnoga karaktera, koji uređuju svijet, ali kod toga drugi neprestano kvari posao prvoga. Klasični su nosioci tih mita austrički narodi, napose u Austroneziji Melanezijci i Polinezijci (Schmidt, Vergleichung 101. ss.), te u Sjev. Americi familije Hoka-Juma (Schmidt, Altstämme 483., 485. i 486.-487.), Irokezi (sa Siouks) i Maskoki (Dähnhardt, l. c. 75.—79. i 85. Nota 1.), dakle nosioci mlađe matrijarhatske kulture. Od njih su dakle ti miti došli među neke Algonkin i Paleo-Eskime, a u oslabljenom obliku također i među neke Kalifornijce.

Ako sada uočimo cijeli materijal o religiji onih naroda u Sjev. Americi, koji su još ostali više ili manje nosioci relativne prakulture, onda treba da zaključimo, da se ta religija kreće otprilike u oblicima, kakve smo našle u Juž. Americi kod Ona na Ognjenoj Zemlji, kod nekih Džes u današnjoj Braziliji i kod Uitoto u području gornjega Amazona. Naprotiv nema među njima religije tipa Alakaluf ili Jagan (na Ognjenoj Zemlji). Tu nam okolnost potpuno tumači kulturna povijest Sjev. Amerike. Zato ćemo u religiji nosioca relativne prakulture toga kontinenta istaknuti samo karakteristične crte i veze s njihovim srodnicima u ostalim kontinentima. (Nastavak slijedi.)



Problem modernog apostolata.

Dr. Dragutin Kniewald.

1. Poziv Pape Pija X. i Pija XI. da i svjetovnjaci učestvuju u modernom apostolatu biskupâ i svećenstva. 2. Dosadanji rad katoličkog pokreta u Hrvatskoj. Relativni neuspjeh i njegovi razlozi. 3. Današnje stanje. 4. Odnos prosvjetne grane katoličkog pokreta prama mjesnom biskupu i položaj i zadaća svećenika u katoličkim prosvjetnim organizacijama. 5. Politizacija ili depolitizacija prosvjetne grane katoličkog pokreta? 6. Katolički pokret i Katolička Akcija u Hrvatskoj. 7. Katolička Akcija nije nešto posebno talijanskog, nego je opće-katolička pojava po cijelome svijetu, po želji i odredbi Pape Pija XI. 8. Još neke načelne razlike. 9. Dva sistema katoličkog pokreta u nas. 10. Odredba zagrebačke sinode 1925. i biskupske konferencije 1925.

1. Već je Pijo X. u svojoj enciklici »Il fermo proposito« pozvao katolike (u Italiji), da sudjeluju u »apostolskom radu za provadjanje njegove životne lozinke: Omnia instaurare in Christo«. Pijo XI. kao da je sebi uzeo za zadaću, da *sustavno provede ovu apostolsku ideju Pija XI. za cijeli svijet.* Spomiminjemo samo jedan od novijih govora njegovih, govor hodočasnicima IV. internacionalnog kongresa omladinskog, 19. rujna 1925.:

»Dobro znamo, što ste učinili i što činite. Crkva traži od sviju poslušnost svojim riječima i zapovijedima. Ona to mora da traži od svih svojih sinova. Od vas ona traži još nešto uzvišenije i divnije. Ona traži od vas pripomoć, suradnju u samom Apostolatu, i to u njegovom doslovnom značenju. To nije previše. Naprotiv, to su već u prvim početima tražili Apostoli od dobrih svjetovnjaka. Sveti Pavao preporučuje i hvali u svojim poslanicama osobe, koje su radile s njime u Apostolatu: Mecum laboraverunt in Apostolatu. A tko su bile te osobe? One nijesu bile svećenici, već žene: Adjuva eas! Eto, već u apostolska vremena, kako svjetovnjaci surađuju u Apostolatu! Eto suradnje,

koja je već sama po sebi Apostolat i koja je najbitnija i najčvršća srž Katoličke Akcije, kojoj ste se vi posvetili. (Voilà la collaboration qui est elle-meme un Apostolat et qui est la substance la plus réelle et la plus solide de l'Action Catholique.)« (Vrhbosna, 1925. X. 148.).

Isti je ovaj poziv, da budu apostoli i vojnici Kristovi, upravio Pijo XI. i hrvatskoj katoličkoj omladini, na audienciji 18. IX. 1925. (Vrhbosna, 1925. X. 145.).

2. I u *hrvatskim krajevima* djeluje već preko dvadeset godina lijepi broj odličnih katoličkih svjetovnjaka i svećenika na polju ***katoličkog pokreta.*** Taj je pokret proizašao iz djačkih redova. Započeo i vodio ga je krčki biskup dr. Mahnić. Mnogo je lijepa taj pokret zamislio i započeo, pokazao mnogo razumijevanja za savremene potrebe katoličkog života i katoličke obnove hrvatskoga naroda. Šačica je idealnih katoličkih studenata u Beču i Zagrebu nažalost naišla na dosta znatno nerazumijevanje, čim se pojavila. Nijesu je razumjeli oni, koji su bili prvi pozvani, da je vode, savjetuju i prigrle. Tako se desilo, da se katolički pokret razvijao zapravo daleko od biskupa i vjeroučitelja i župnika. Pa i danas, kad su svi naši biskupi češće preporučili nastojanja katoličkog pokreta, ne nailaze ta nastojanja ni izdaleka na ono razumijevanje i potporu, kako to vidimo u drugim zemljama. A stoga ni uspjesi nijesu srazmjerni s onom velikom sumom rada, požrtvovnosti i idealizma, koji se očituje u redovima katoličkog pokreta.

Svemu tome imade više razloga. Ponajprije se s izvjesne strane jako ističe, da se taj pokret razvijao i da se i dalje razvija mimo biskupa i svećenika, naročito župnika i vjeroučitelja. Oni, koji to prigovaraju, zaboravljaju, da je sve to doduše istina — danas samo još djelomično — ali da je tu činjenicu uvjetovalo nerazumijevanje ciljeva i nastojanja katoličkog pokreta u prošlosti i sadašnjosti sa strane velikog dijela svećenstva. Imade i dandanas još slučajeva, gdje župnik prosvjeduje ne samo protiv uvodjenja Orla u župu, nego onemogućuje i osnivanje i rad Marijine kongregacije, a s motivacijom, da ga to priječi u pastoraciji njegove župe... U sličnim se slučajevima nažalost i ne može drukčije postupati, nego mimo župnika, odnosno vjeroučitelja, tako misle ti mladi ljudi. Razumije se,

da to nijesu zdrave i normalne prilike, pa dok se onda ovi svećenici tuže na mlade, neiskusne i temperamentne radnike katoličkog pokreta, dotle se i ovi tuže na nerazumijevanje i otudjenje svećenstva i uopće na slabe pastoralne prilike kod nas. I tako nastaje neka averzija protiv katoličkog pokreta s jedne strane, a s druge opet strane protiv svećenstva. Imade svećenika, koji misle, da su potpuno izvršili svoju dužnost, pjevaju li svoju nedjeljnu misu, drže li svoju nedjeljnu propovijed, idu li k bolesniku kad budu pozvani i ispovijede li nešto svijeta u korizmi. A s druge opet strane razvija se mišljenje, da su organizacije, predavanja, sastanci i slične stvari važnije od propovijedanja, ispovijedanja, pohadjanja bolesnika, katehizacije i t. d.

I jedno je i drugo mišljenje jednostrano i zato krivo. Svećenik treba da u prvom redu propovijeda riječ Božju i da dijeli sv. sakramente, ali onda ne smije zaboraviti ni onih pastoralnih sredstava za duhovnu obnovu svojih vjernika, koja mu Crkva naročito preporuča, a to je udruživanje vjernika u pobožna i uopće u katolička udruženja. Treba dakle obnoviti smisao za savremenu pastoraciju kod cjelokupnog svećenstva. Tu mogu mnogo pomoći dekanske konferencije s Ordinarijem, kako se one obdržavaju n. pr. u Sarajevu, zatim sinode, korone, tečajevi, Marijina kongregacija svećenika i t. d. S druge pak strane treba da pobornici katoličkog pokreta podrede svoja nastojanja potrebama t. zv. redovite pastve, propovijedanju, ispovijedanju, pohadjanju bolesnika i t. d. Krivo bi bilo, trgati svećenika od ovih svetih čina, za koje je redjen, pa od njega načiniti onda organizatora, predavača, putnika... namjesto da bude svećenik... Najbolja je organizacija župa i biskupija, predpostavljajući doduše, da je svećenik pastir, a ne najamnik.

Neki doduše misle, da crkvena organizacija ne bi imponirala danas u dostatnoj mjeri. No katolički se pokret, kakova mu se god dala značajka i definicija, ipak ne može ni zamisliti neovisan od crkvene vlasti i njezinih organa, od biskupa i svećenika, sasvim rastavljen od biskupije i župe. Nedavno je sveuč. prof. u Bonnu dr. Schrörs objelodanio članak: »Hollandia docet«, gdje isporedjuje Holandiju s Njemačkom i dolazi do zaključka, da se u Holandiji katolička obnova

razvijala u najužoj vezi s crkvom i s episkopatom i sa svećenstvom, da se prama crkvenom autoritetu razvijala centripetalno, dok se u Njemačkoj razvijala centrifugalno, i da je ta centrifugalnost katoličkoj obnovi njemačkog naroda mnogo naudila. A mi smo do nedavna bili upućeni tako reći jedino na njemački Volksverein i uopće na njemački način i metode. K tomu su naši prvoborci stvorili, kao neke vrste samouci i samotvorci i neke sasvim samostalne tipove, pa smo bili ponosni na ovu originalnost. No nakon prve i osnovne pogreške, koja je bila uvjetovana tadašnjim prilikama, i bez koje valjda danas ne bismo uopće ništa imali, ni katoličkog pokreta ni katoličke akcije, ostaje kroz svih ovih 20 godina i danas još glavno i osnovno pitanje katoličke obnove u Hrvatskoj: problem odnosa prama crkvenoj vlasti, i, s time u vezi, problem svećenikova položaja u katoličkim organizacijama i u radu za katoličku obnovu uopće. Ovaj osnovni problem treba jasno uočiti. Treba jasno postaviti pitanje i raspraviti ga, a ne izbjegavati stvarnu stranu toga pitanja.

Daljnji su razlozi relativnom neuspjehu katoličkog pokreta u nas neka raspršenost sila, univerzalnost pojedinaca, bez solidnog i stručnog znanja i vodstva; neka konzervativna retrospektivnost s obzirom na organizacijske oblike, usprkos sasvim promijenjenih prilika, pa konačno kojiput i zapuštanje ličnog, privatnog katolicizma, radi s pravom naglašavanog javnog kršćanstva. Naročito pak nedostatak bogoslovskog, crkvenopravnog i filozofskog dubljeg studija.

No, ako i jest dobro i potrebno izreći neku kritiku dosadanjeg razvitka i sadašnjega stanja katoličkog pokreta u nas, ako i jest potrebna autokritika i ispit savjesti njegovih glavnih predstavnika i protivnika, to ipak ovdje toga ne namjeravamo činiti. Naročito pak ne kanimo pokretati pitanje lične krivnje radi ovih relativnih neuspjeha. O tome sudi samo Gospod, koji vidi, po mom dubokom uvjerenju, kod svih radnika i sljedbenika katoličkog pokreta najbolju volju, a gdje je dobra volja, tamo nema krivnje, tamo može biti najviše stvarna, a u ostalom dobro mišljena pogreška. Nitko nije nepogrešiv. A kod onih, koji se nijesu odazvali pozivu biskupa Mahnića, koji su ostali po strani, ili se čak i oduprli nastojanjima katoličkog pokreta

— bilo je i takvih svećenika — vidi Gospod sve prilike, u kojima su uzrasli i živjeli. Možda i njih ispričaje riječima: Oprosti im, Oče, jer ne znadu, što čine! Sve razumjeti, znači i sve oprostiti.

I danas je, mislim, došlo doba, kad bismo mogli i morali sve razumjeti i onda i sve oprostiti, pa s udruženim silama svi zajedno poraditi oko učvršćenja nasipa, koji se ruši, a koji je nekad nosio časni naziv: Antemurale Christianitatis. I samo onomu, kome do te katoličke obnove nije stalo, smijemo dobaciti anatema.

Prvi je hrvatski katolički kongres u Zagrebu 1900. bio teoretski ortodoksan, ali se u glavnom oslanjao na stariju generaciju svjetovnjaka i svećenika, koja u tadašnjim prilikama i nije bila sposobna da započne praktičan rad oko obnove hrvatskog naroda u katoličkom smjeru. No zar da zato zamjeramo onima, koji su se veselili tom sastanku i nadali se, da će to sjeme donijeti dobar plod? Ta to je bila prva zraka zimskoga sunca, koja je ogrijala katoličku dušu našega naroda. Kardinalna je pogreška prvog katoličkog kongresa u Zagrebu bila, da se samo teoretizovalo, a da se nije ništa stvorilo. A i nije se moglo stvoriti, jer je i ona teorija bila kod mnogoga učesnika i opet samo teorija, a ne dio njegova ličnoga praktičnog života. Ova je dioba, na kojoj tako strašno patimo još i danas, čedo liberalizma. I nitko, nitko danas ne misli da obnovi vrijeme prvog kat. kongresa. Jer Katoličku obnovu hrvatskoga naroda mogu da izgradjuju samo katolici bez ikakova »ali«... Na druge se ne računa i ne smije da računa. Nema dakle nikakve analogije izmedju ljudi prvog kat. kongresa i izmedju onih ljudi, koji drže, da je došlo vrijeme, da dosadašnji katolički pokret u Hrvatskoj poprimi neke nove ideje i oblike. Ne znači to rušiti ono što postoji, niti bacati anatema na prošlost katoličkog pokreta. Pogotovu to ne znači vrijedjati Mahnića i one druge pokojnike, koji su uzidali svoje kosti u zgradu hrvatskoga katoličkoga pokreta. To znači samo gledati *naprijed*, a ne samo natrag ili samo u sadanjji momenat. To znači, razvijati se s vremenom i *ići naprijed, kao što i život ide neumilno naprijed*. To znači ne vezati se na jedan organizacijski oblik, koji se možda već preživio, kao

na kakvu dogmu. To ne znači ni to, da bi valjalo stvarati novi katolički pokret. To ne znači rušiti započeto. To znači samo, da hrvatski katolički pokret treba da stupi u novu fazu svoga života.

Prva je faza obilježena s imenima Domagoj, Hrvatska, Hrvatska Straža, djačke organizacije. Druga je faza ratna. Treća izaratna. A četvrta je evo sada. Dosad je trebalo probijati, krčiti, osvajati. To je činila Hrvatska Straža. No nje više danas nema. I danas bi, u onom obliku, kakva je onda bila, H. S. bila sasma nemoguća. Promijenile su se prilike i nastale su nove potrebe, kojima tadanja H. S. ne bi mogla udovoljiti. I zato je nestala (a da nije dobila još sve dosad dostojne nasljednice i zamjenice).

Tako evo stoji i sa čitavim pokretom. Ne smijemo se vezati samo na j e d a n o b l i k, na koji smo navikli i s kojim je vezana sva naša mladost. Mi smo danas zreli ljudi, a današnja mladež nije više ono, što smo mi bili pred 20 godina. Katolički je pokret potekao iz djačkog Mahnićevog pokreta. I zato je razumljivo, da reminiscencije nedaleke prošlosti djeluju i na razvitak djačkog pokreta, koji se uza sve jako naglašavanje neke djačke autonomije u zbilji ne razvija kao pokret mladosti, nego kao nekad, obuhvaća previše grana svoje djelatnosti, gdje bi trebali da nastupaju tek odrasli katolici. U u drugu ruku opet cijeli se katolički pokret nekako osjeća vezanim na tradicije djačkog pokreta i kojiput se dobiva dojam, kao da izvan tih tradicija nema života i katoličkog pokreta. To je jedan od razloga, što se redovi katoličkog pokreta što dalje, to više s u ž u j u, namjesto da se proširuju.

3. U redovima su hrvatskih katolika i katoličkih radnika izbile sasvim jasno neke *opreke*. To se zapaža već dulje vremena, no nije imalo sve do nedavna nikakva organizacijskog učinka. O Uskrsu 1925. istaknuo je nadbiskup dr. Šarić sasvim općenito da postoje neki nesporazumci i ujedno je naznačio put, kojim bi se mogli ti nesporazumci odstraniti. I Almanak Luči, kao reprezentativno izdanje dosadanjih nastojanja kat. pokreta, naročito katoličkog djaštva 1905.—1925. vrlo jako naglasuje »one katolike, koji se ne slažu s našim nazorima« (str. 210.—230.).

U katoličkim su krugovima, a gledom na katolički pokret izbile načelne, organizacijske i lične razlike. Lične su često samo odjek načelnih i organizacijskih diferencija, pa stoga o ličnim pitanjima ne ćemo nikako govoriti.

4. Prvo je i osnovno pitanje, u kojemu se mišljenja razilaze, odnošaj katoličke akcije, ili, zasad, ako hoćemo, katoličkog pokreta, — što, kako ćemo odmah vidjeti, nije jedna te ista stvar — prava crkvenoj vlasti, prama biskupu i sv. Stolici, te dosljedno, uloga i zadaća i položaj svećenika u katoličkim organizacijama.

Neprijeporna je ovisnost katoličke akcije, odnosno prosvjetne grane katoličkog pokreta, od crkvene vlasti, od Sv. Stolice i od mjesnog biskupa. Isto je tako neprijeporno, da je opseg i granica biskupove vlasti u K. A. označen pitanjima vjere i morala i pitanjima, koja su u vezi s vjerom i ćudoredjem i crkvenom disciplinom, probitkom ili štetom Crkve, ili spasom duša. Neprijeporno je i to, da pitanja isključivo tehničke, organizacijske i upravne prirode prelaze biskupovu kompetenciju. Mnijenja se razilaze tek onda, kada se postavi pitanje, ***kako će biskup u svojoj biskupiji vršiti svoje pravo nadzora i vodstva K. A.*** i — u vezi s time, — kakva je uopće ***zadaća, položaj i uloga svećenika u K. A.*** U članku »Životna vrijednost auktoriteta«, ističe se, da »ne bi bilo zdravo javno propagirati ili se pak u novinama zauzimati samo za jedan stanoviti način odnosa ili ovisnosti organizacije prama crkvenoj vlasti.« (Nova Revija 1924. III. 220). Kakogod ovaj članak potiče od veoma ugledne i autoritativne ličnosti, to ipak sam njegov pisac ne nastupa autoritativno, nego naročito ističe, da je htio »u obliku referata dati mnogo gradiva i pobude aktuelnoj debati«, te se njegovi izvodi u N. R. imadu promatrati samo u vezi i svijetlu njegova prekrasnog članka u Almanaku Luči 1925.: Značenje svećenika u katoličkom pokretu s posebnom primjenom na Hrvate (220—226), gdje on sam izričito i jasno veli, da je u kat. prosvjetnim udruženjima svećenik duhovni vodja i zastupnik crkvenog autoriteta (221). Za ovakvu organizacijsku vezu izmedju biskupa i crkvene vlasti u obliku crkvenog asistenta ili duhovnika svakog pojedinog udruženja i njihovih biskupijskih i centralnih saveza zauzeo se u javnosti Život (1923.

4. II. 94.), Za vjeru i Dom 1925. I. II. II., Katoličkim Djevojkama 1923. 141. 200., Katolički List 1925. 24, str. 288—290. Autoritativno je istupio u tom smjeru zagrebački nadbiskup dr. Bauer u svojoj poslanici Orlovima, koji su prvi kod nas ozbiljno i sustavno nastojali da uvedu duhovnika, 5. V. 1924., te sarajevski nadbiskup dr. Šarić u dekanskoj konferenciji 1925. naglašujući, da »prema spisima Sv. Stolice svećenici imadu da vrše u katoličkim društvima ulogu službenog duhovnika«, pa da »i kod nas treba da bude tako« (Kat. Akcija, Sarajevo 1925. 19).

Dobro je rečeno, da u stvarima vjere i ćudoredja imade odlučnu riječ duhovnik — zapravo tačnije biskup i duhovnik, kao njegov eksponent ili zamjenik, jer biskup ne može lično voditi brigu o svim pojedinostima. Samo treba u to uključiti i sva ona pitanja, koja stoje u vezi s vjerom, ćudoredjem i s crkvenom disciplinom, prema crkvenim zakonima. I time je već zapravo i odredjen položaj i zadaća i biskupa i svećenika u katoličkom gradjanskom društvu, kao i u katoličkim udruženjima. Taj je položaj i zadaću jasno označio sam Papa Pijo XI. u svojoj poslanici na sve biskupe cijeloga katoličkoga svijeta »Ubi arcano«, od 23. XII. 1922., gdje papa kaže, da je »Katolička Akcija potrebna i bitno vezana s dužnostima pastira i sa životom kršćanskim« (Kat. L. 1923. br. 4. 40). Iz tih papinih riječi jasno proizlazi, da je sudjelovanje u katoličkoj akciji bitni dio pastirske službe biskupa i svećenika. To je uostalom Pijo XI. i izrijekom istaknuo u konzistorijalnoj alokuciji 23. V. 1923.: »I eto, zašto smo u Enciklici Ubi arcano Dei jasno naglasili, da bez dvojbe Katolička Akcija spada u dušobrižničku službu i u kršćanski život . . .« Na ovu se papinu riječ pozivlju i svi naši biskupi, kad svome cjelokupnom svećenstvu s biskupske konferencije prigodom euharistijskoga kongresa u Zagrebu u svojoj Epistola Pastoralis Collectiva poručuju: »Actioni, ut aiunt, catholicae, quam Summus Pontifex Pius XI partem pastoralis ministerij in Encyclica diei 22. Decembris 1922. appellat, operam sedulam, sub proprii Ordinarii directione, incumbant.« (Vrhbosna 1923. br. 17. 18., 132). Prema tomu je svećenik u Katoličkoj Akciji dušobrižnik, i njegov je posao svećenički, dušobrižnički, a ne

organizatorni, administrativni, tehnički. To je sve posao svjetovnjaka u katoličkoj akciji, a ne svećenika. Ne samo dakle, da je u stvarima, koje se ne odnose na vjeru i ćudoredje, vredniji onaj, koji je sposobniji, nego se svećenik redovno i nema da posveti socijanom radu u užem smislu, ni u katoličkim udruženjima, kako to želi Socijalna Misel 1925. II. 37, nego vjerskom ,ćudorednom, dušobrižničkom radu. Ako tako djeluju svećenici u katoličkim udruženjima, onda na najplemenitiji i najdragocjeniji način rade za opće, socijalno i političko dobro. »Ako mi svećenici ne ispunjamo ove zadaće, to je ne će nitko drugi izvršiti. Svi će drugi bolje, nego li bismo to mi mogli, izvršiti druge stvari...« (Pijo XI. 18. IX. 1924., Život 1925. I. 47.).

Tko dakle prihvaća encikliku Ubi arcano Dei — a tu nema eklekticizma, jer tu papa govori svim katolicima— tko prihvaća encikliku Pija X. Il fermo proposito, premda je formalno upravljena na talijanske biskupe, taj mora da ne samo čitavu Kat. Akciju postavi u najužu vezu i ovisnost od biskupa i sv. Stolice, nego treba da i svećenstvu u Kat. Akciji dade ono mjesto, koje mu daje Papa u obim enciklikama, mjesto, položaj i zadaću dušobrižnika. A Almanak Luči (230) naglasuje, da katolički pokret u Hrvatskoj crpe svoju snagu iz ovih dviju enciklika. Treba dakle, da hrvatski katolički pokret ovaj aktuelni problem riješi u smislu odredaba Pija X. i Pija XI.

5. Druga je načelna razlika izbila u shvatanju odnosa katoličkog pokreta ili akcije ***prama katoličkoj stranci.*** Otvorenije se počelo o tom pitanju govoriti nakon izjave biskupa Akšamovića, da je u njegovoj biskupiji Katolička Akcija depolitizovana. (K. L. 1924. br. 45. 568). Na tu je izjavu reagovao jedan odlični i vrlo istaknuti političar u K. L. 1924. br. 46. 568. i malo kasnije Socijalna Misel u članku »Katolički pokret medju Hrvatima« 1925. II. 36. U tom članku opažamo iznenadni skok od depolitizacije kat. Akcije na depolitizaciju kat. pokreta. Osim nebrojenih novinskih članaka, kojih ne možemo da nabrajamo, jasno se opredijelio i reprezentativni Almanah Luči 1925. za politizaciju hrv. katoličkog pokreta (228). Informativni članak »Katolička Akcija i politika« stoji nasuprot izrazito i jasno na stanovištu, da je kod nas potrebna

katolička politička stranka, ali da Katolička Akcija u smislu direktiva Pija XI. imade i kod nas da bude depolitizovana (Kat. List 1925. br. 25. 302). Isto se tako i Vrhbosna u svome simpatičnom prikazu Almanaha Luči izjasnila za depolitizaciju Katoličke Akcije u smislu brojnih izjava sv. Stolice, za koje Vrhbosna misli, da se ne može reći, da vrijede samo za Italiju (1925. br. 10. 159). Na ove je stvarne primjedbe istaknuto, da »nikome u Hrvatskoj nije poznato, da bi sv. Stolica ikada tražila depolitizaciju hrvatskoga katoličkog pokreta... Ako nam pisac Vrhbosne dokaže, da sv. Stolica osudjuje strukturu tih pokreta (u Sloveniji, Belgiji, Austriji, Njemačkoj) onda ćemo mu priznati, da se s pravom poziva na papinske direktive, kada traži, da i hrv. kat. pokret mora mijenjati svoju orientaciju i neke svoje smjernice. Ali dok nam to ne dokaže, mi imamo pravo, da idemo svojim dosadanjim putem.« (Luč 1925. br. 4. str. 4—5).

Vrhbosna imade bezuslovno pravo, kad ističe, da je potrebno, da se ovo pitanje osvijetli i da diskusija o depolitizaciji boluje na nekoj ekvivokaciji, koju treba ukloniti. Ta ekvivokacija stoji u različitom shvaćanju i tumačenju riječi: »Katolički pokret«, »Katolička Akcija«, »depolitizacija«.

Depolitizacija bi mogla značiti težnju, da se iz našega narodnoga i kulturnoga života odstrani katolička politička stranka. Tko bi to tražio, doista ne bi radio u interesu katoličkog razvitka hrvatskoga naroda. U tom su pitanju još uvijek savremeni članci Hrvatske Straže: »Katolička narodna (popolare) organizacija i katolička narodna stranka« (1904. 208) i Katolička politička stranka i rimska vrela (1905. 330). U tomu dakle medju katolicima nema debate i ne može da bude, naročito u današnjim prilikama.

Depolitizacija dakle katoličkog pokreta ili katoličke akcije može imati samo taj smisao, da politizacija znači podredjenje, ili vezanje, formalno ili faktično, pokreta ili akcije s političkom strankom tako, da je konačno politizovani pokret ili akcija u zadnjoj konzekvenciji isto, kao i jedno nastojanje s političkim ciljevima, jedno političko gibanje. A depolitizacija može značiti samo neovisnost pokreta ili akcije, kao cjelina, od politič-

kih stranaka, bile one i katoličke, i to i formalnu i faktičnu neovisnost.

U svom odgovoru Vrhbosni razlikuje doista pisac politizaciju kat. pokreta u Hrvatskoj od politizacije Kat. Akcije i veli: »Koliko je nama poznato, u nas nije nitko otklonio depolitizaciju Katoličke Akcije, jer katolički pokret nije u svemu isto, što i katolička Akcija.« On naglasuje, da katolički pokret u Hrvatskoj treba da bude i ostane politiziran. No jer nekoliko redaka prije toga ističe, da su neke grane hrv. kat. pokreta već od početka depolitizirane, tako da se prosvjetne i socijalno ekonomske organizacije ne bave aktivnom politikom, pa da se od njih ne može tražiti nikakva depolitizacija, slijedi, da se pod depolitizacijom kat. pokreta razumijeva odstranjenje katoličke političke stranke iz javnoga života i iz katoličkog pokreta. A to ni Vrhbosni, ni piscu ovih redaka nije ni na kraj pameti. Ta gdje Vrhbosna »traži, da se politički rad hrvatskih katolika ne ubraja u grane hrvatskoga katoličkoga pokreta«? Tu je po srijedi jedan logički skok, koji se može razumjeti kod onoga, koji ne razlikuje katoličkog pokreta od Katoličke Akcije, ali je logički neshvatljiv kod onoga, koji naročito ističe, da hrv. kat. pokret nije u svemu isto, što i Katolička Akcija.

Time dolazimo do najvažnije tačke, do razlike izmedju hrv. kat. pokreta i Katoličke Akcije. *U početku* se ta dva pojma nijesu razlikovala, pa su se riječi upotrebljavale naizmjence. Osobito iza enciklike Pija XI. Ubi arcano Dei nastaje *druga faza*, gdje se oba ova pojma oštro luče, pa se i riječi ne smiju više zamjenjivati. U nas je prvi upozorio na ovu razliku nadbiskup Šarić u svojoj dekanskoj konferenciji 1925. i u knjižici Katolička Akcija (26):

»Hrvatski Katolički Pokret ne smijemo poistovjetovati sa našim vjerskim društvima ni sa Katoličkom Akcijom, a ni sa katoličkom stranačkom politikom. Katolički je Pokret jedno čitavo stablo, a njegovi su ogranci vjerska društva, Katolička Akcija i katolička politika. I ako ovu važnu distinkciju uvažimo ozbiljno i savjesno u teoriji i u praksi, onda će i odmah nestati svih nesuglasica, što danas, nažalost, već izbijaju u našoj javnosti. Nestat će nesuglasica i nezadovoljstva zbog »nastalih izvjesnih tendenca« u katoličkom pokretu, zbog

našega »izvanstranaštva« i naše »depolitizacije«. Nestat će suvišne ljutnje na »neke teoretičare« i na »neke sakristijske katolike«, koji da prosuđuju naš život »samo po gotovim tuđim shemama«. Autoritativne riječi i disciplinarne izjave Svetoga Oca nijesu ipak nikakve tuđe sheme. One su, sigurno, najbolja smjernica Katoličkog Pokreta. I puno će još toga ponestati u našoj ideologiji, kulturnoj, nacionalnoj i socijalnoj, kad se disciplinovani stavimo u pravi red i sustav katolički. A pravi je red i sustav po svemu katoličkom svijetu, pa i u nas, ovaj:

Katolički Pokret sastoji 1. od crkvenih (vjerskih) udruženja, 2. od Katoličke Akcije i 3. od katoličke političke stranke.

Ovo se troje ne smije poistovjetovati i pomiješati. »Malo više vježbanja u distingviranju«, rekao bi naš Sveti Otac Pijo XI. I treba vjerska udruženja uzeti kao temelj Katoličkoj Akciji. I treba Katoličku Akciju uzeti kao temelj katoličkoj politici. Bez katoličkog društva ne može biti prave, uspješne i trajne katoličke politike. A katoličko se društvo, kako smo vidjeli prije, stvara u Katoličkoj Akciji. Katolička Akcija stvara elitu, apostole i prave vođe katoličke sa pravim i ravnim pogledom u budućnost. Stvara ljude željezne energije, koji rado ne ulaze u kompromise.« (Vrhbosna 1925. br. 4. i 5. str. 56).

I biskup dr. Srebrnić ovako shvaća katolički pokret i kat. akciju, kako jasno on sam veli u A. Luči 1925. 221. I konačno i sam Sv. Otac Pijo XI. razlikuje kat. pokret i Kat. Akciju. Govoreći o kat. sveučilištu veli Papa, da je ono »središte« iz kojeg bi morali izaći vođe cijele katoličke akcije, i to ne samo akcije, već cijelog opsežnog pokreta (movimento), koji će pod vodstvom Crkve obnoviti talijanski život, povratiti ga kršćanstvu«. (Boll. uff. dell' Azione Catt. Ital. II. 1. 18.).

6. Iz ovih je riječi svakome jasno, da se katolička politička stranka ne trga iz katoličkog pokreta, nego se nasuprot stavlja zahtjev, da imade biti jednakopravni član hrvatskog katoličkog pokreta. U čemu je dakle ta osnovna razlika, koju svi osjećamo i na kojoj trpimo? U tomu, što ne shvaćaju svi katolički pokret ovako, kako ga shvaća nadbiskup Šarić, biskup Srebrnić i »Kat. List« u člancima od ljeta o. g. o Kat. Akciji, koji su bjelodano dokazali, da Katolička Akcija mora biti po

direktivama sv. Oca depolitizirana. Tako dolazimo do ***treće koncepcije*** hrvatskog katoličkog pokreta, do koncepcije, koju zastupa (»Luč«, pa »Socijalna Misel« i neki drugi časopisi). Prema koncepciji nadbiskupa Šarića, koju i mi usvajamo, katolička akcija nije doduše isto, što i katolički pokret, ali nije s njime ni u sukobu, što više, katolička je akcija bitni i sastavni dio katoličkog pokreta, kao i vjerske organizacije, katolička politička stranka i socijalno-ekonomske ustanove. A ova treća koncepcija zamišlja sebi katolički pokret ne samo različit, bitno različit od Katoličke Akcije, nego je za nju katolički pokret u otvorenom i nepomirljivom sukobu s Katoličkom Akcijom i ona s katoličkim pokretom. Zovu katoličkim pokretom svoj pokret i drže, da katolička akcija hoće da poruši ono, što kod nas postoji (Almanah »Luči« 210, 230; »Luč« 1925. br. 4., str. 5.). Isključuju iz katoličkog pokreta u Hrvatskoj Katoličku Akciju i bacaju anatemu svima onima, koji zastupaju misao, da trebamo i u Hrvatskoj Katoličku Akciju. Oni doduše vele: »prosto bilo tim ljudima, da traže nove puteve i nove metode, ali kod toga neka rade u svoje ime i sa svojim ljudima i organizacijama«. Bez obzira na pitanje, čije su to katoličke organizacije u Hrvatskoj, upozorujemo, da se ta sloboda osnivanja Katoličke Akcije (ne novog katoličkog pokreta!) samo riječima dopušta, a u zbilji se sve poduzimlje, da se Katolička Akcija u Hrvatskoj u zametku uguši.

Ova *treća koncepcija* katoličkog pokreta, koja je u sukobu s Katoličkom Akcijom, je s u d b o n o s n a p o g r e š k a, koju mora svaki katolik otkloniti. Evo zašto. Papa Pijo XI. u svojoj enciklici Ubi arcano Dei, upravljenoj na čitav katolički episkopat i kler cijeloga svijeta, veli doslovce:

»Ovamo treba uvrstiti uopće i skup svih onih uredaba, osnovâ i djelâ, koja se označuju imenom nama predrage k a t o l i č k e a k c i j e.

Sve ove i druge slične stvari, koje bi bilo predugačko nabrajati, ne samo da treba čvrsto držati, nego i prema odnošajima ljudi i prilika sa još većim marom promicati i novim sredstvima jačati. Ako bi se to kome činilo teškim, te za Pastire i stado vjernika prenapornim, neka uzme na um, kako je to potrebno i kako bitno vezano sa dužnostima pastira i životom kršćanskim. S istog razloga postaje jasno — šta više

tako jasno, da je suvišno još objašnjivati — kako je to sve povezano i spojeno sa obnovom kraljevstva Kristovog, za kojim težimo, i sa sklapanjem kršćanskog mira, koji je svojstven jedino ovom kraljevstvu: Mir Kristov u kraljevstvu Kristovom.

Nadalje podsjetite Kristove vjernike na to, da su oni istom onda, kad pod vodstvom vašim i vašega klera javno i privatno rade na tom, da se proširi poznavanje Krista i ljubav prema Njemu, da su istom tada dostojni naziva: rod izabrani, kraljevsko svećenstvo, pleme sveto, puk izabrani (I. Petr. II, 9.). Tada istom, ako, tijesno s nama i sa Kristom spojeni, rade i naprežu se oko obnavljanja Kristovog kraljevstva, bivaju zaslužni za opći mir među ljudima«. (»K. L.« 1923., 4, 40.).

A u konzistorijalnoj alokuciji 23. V. 1924. veli Pijo XI.: »Silno Nas pako veseli i ono revnosno nastojanje i svijest dužnosti, kojom su, pod vodstvom biskupâ, svećenici zajedno sa svjetovnjacima, poslušavši Naše opomene i poticaje, razvili djelovanje u onim ustanovama i pothvatima, koje sve skupa obuhvata naziv katoličke akcije. Ova akcija po svojoj naravi ide za tim, da, pod vlašću duhovnih pastira, prožme srca iskrenim duhom Isusa Krista, i to u skladu sa zadaćom i okolnostima vremena bilo pojedinih ljudi, bilo ljudskoga društva, već prema raznolikosti, državâ i građanskih razreda. I stoga će svako moći uvidjeti, kako je važno da katolička akcija ojača, ne samo na uhar vjerskoga života i blagostanja Crkve, nego i na korist čovječanske uljudbe i samoga ljudskoga zajedništva. Stoga smo u spomenutoj Enciklici otvoreno i namjerice rekli, da ta ista katolička akcija bez dvojbe spada s jedne strane na pastirsku službu, a s druge na kršćanski život, tako te sve štogod se poduzme da se ona unaprijedi ili oslabi, očevidno služi za obranu ili povredu pravâ Crkve i dušâ«. (»Vrhbosna«, 1923., XI. 81.).

Na ove se Papine odredbe pozivaju i svi katolički biskupi SHS u svojoj Epistola pastoralis collectiva od 23. augusta 1923, kad vele: »Actioni, ut aiunt, catholicae, quam Summus Pontifex Pius XI partem pastoralis ministerii in Encyclica diei 22. Decembris 1922. appellat, operam sedulam sacedotes, sub proprii Ordinarii directione, incumbant«.

Iz ovih odredaba sv. Stolice i svih katoličkih biskupa SHS jasno proizlazi, da je Katolička Akcija po čitavome svijetu, pa i kod nas u Hrvatskoj potrebna i bitno vezana sa životom svjetovnjaka i s dušobrižničkim dužnostima episkopata i klera, i to u tolikoj mjeri, da sve ono, što se poduzme, da se ta Katolička Akcija, kako je shvaća Papa, proširi ili skuči, samo po sebi čini garanciju ili ozlijedu prava Crkve i duša. To su riječi Pape Pija XI., kojima u konzistorijalnoj alokuciji 23. svibnja 1923. ponavlja i tumači svoje riječi o Katoličkoj Akciji, upravljene na cijelu Crkvu.

Ako dakle, prema gornjoj pretpostavci, katolički pokret u Hrvatskoj, prema trećoj koncepciji, dolazi u sukob s Katoličkom Akcijom, kako je Papa zamišlja i određuje po cijelom svijetu, dakle i u Hrvatskoj, ako se postavlja dilema: ili katolički pokret, ili Katolička Akcija, tada ne treba uopće više raspravljati i čekati na neku posebnu osudu iz Rima. Tada bi se moglo dogoditi, da se pristaše ovoga pokreta, ovako zamišljenoga, u sukobu s Papinom koncepcijom katoličke Akcije, gledajući uvijek samo unatrag, kad ih život osvijesti, nađu izvan katolicizma, poput Sillona, a da ni sami ne znaju, kako se to zbilo.

To nije prijetnja. To nije ni izraz neprijateljstva protiv hrvatskog katoličkog pokreta, za koji smo uvjereni, da ne će htjeti da dođe u sukob s Papinim odredbama. To nije ni izraz nepovjerenja onim ličnostima, koje zastupaju ovu treću koncepciju katoličkog pokreta i koje se toliko bore protiv Katoličke Akcije. To je samo konstatacija činjenica i stručno i prijateljsko upozorenje, da se nalazimo na raskršću i da će najbliža budućnost odlučiti sudbinom i katoličkog pokreta i Katoličke Akcije i katoličkog preporoda u nas za mnoge godine. A jer vjerujemo u dobru volju svih ovih ljudi, ako se s njima i razilazimo još zasad u mišljenju i shvaćanju katoličkog pokreta, zato smo uvjereni, da će i oni svom dušom i svom požrtvovnošću, koju su uvijek pokazali, prionuti uz Katoličku Akciju, kako je Papa zamišlja i određuje, pa prema tomu i uz koncepciju katoličkog pokreta, kako ju je iznio nadbiskup Šarić.

Ne postavljajmo dakle dileme: ili katolički pokret, ili Katolička Akcija, nego stavimo zahtjev na sve hrvatske katolike: i katolički pokret i Katolička Akcija, koja je uz vjerske organizacije, uz katoličku političku stranku i socijalno eko-

nomske organizacije sastavni dio katoličkog pokreta u Hrvatskoj.

Postavimo li se na ovo stanovište, nestat će nesporazumaka, koji izbijaju, a bit će suvišno pokretati i žalosno pitanje o sterilnosti, o uspjesima i neuspjesima dosadanjeg katoličkog pokreta u Hrvatskoj.

Želimo, da doista reprezentanti katoličkog pokreta u nas sami provedu ove reforme u smjeru Katoličke Akcije. Tako će izbjeći i onomu prigovoru, kojega se toliko boje, da se naime krivnja za relativni neuspjeh dosadanjeg katoličkog pokreta u Hrvatskoj baca na njegove vođe, a da dobivaju pravo oni, koji su se tom pokretu protivili, ili stajali po strani, ili i bili odstranjeni. Najglavnija i najopravdanija reforma u ustrojstvu prosvjetnih organizacija katoličkog pokreta u Hrvatskoj sastoji se u tomu da se ta grana hrv. kat. pokreta razvije u Katoličku Akciju prema Papinoj odredbi i direktivi. Uostalom, ako se ne varamo, to već sigurnim tempom provodi najmlađa generacija, koja se ne može dosta načuditi, da se njezinoj rimskoj orientaciji stavljaju prepriječke i anateme upravo s one strane, koja bi to najmanje smjela da čini. A ako se tkogod ne može snaći u novim prilikama, tada neka vodi one grane katoličkog pokreta, kamo ga želja i osposobljenje više vuče, naime političku i gospodarsku granu, pa će upravo ovom podjelom posla i rada i ove, tako potrebne, grane katoličkog pokreta mnogo dobiti.

7. Suvišno je tražiti dokaz, da »sv. Stolica osuđuje strukturu katoličkih pokreta u Sloveniji, Belgiji, Austriji i Njemačkoj... Mi smo organizovani kao i slovenski, belgijski, njemački i austrijski katolici, pa što je kod njih dobro, to je dobro i kod nas; što kod njih nije osuđeno, to nije osuđeno ni kod nas...« »Sv. Stolica odobrava i blagosilje ne samo talijansku katoličku akciju, nego i katoličke pokrete u Sloveniji, Belgiji, Njemačkoj i Austriji...« (»Luč« 1925., br. 4., str. 5.) Kod svega se toga zaboravlja, da Pijo XI. ne blagosilje samo *talijansku* Katoličku Akciju, nego traži zahtijeva, da se *katolička akcija provede po čitavome svijetu.* Razumije se samo po sebi, da se ova Papina odredba ne može u *jedan mah* potpuno provesti po čitavom svijetu, naročito ne u onim zemljama, koje imadu već jedan prijašnji sistem katoličkih organizacija, koji je postao organičkim dijelom katoličkoga života cijeloga naroda i kao

takav donio mnogo uspjeha i plodova. No i u tim se zemljama treba postepeno, u dogovoru s crkvenom vlasti, katolički prosvjetni i omladinski rad da razvija u smjeru katoličke akcije. U koliko bi pak koji pokret jasno nastupio protiv Katoličke Akcije, takav bi pokret bio osuđen. Uostalom, odlučit će za nas naši biskupi i Sv. Stolica nakon tačnih informacija. Nikomu ne pada na pamet, da se sve organizacijske forme talijanske katoličke akcije naprosto kopiraju. Nasuprot, i sam Pio X. i Pio XI. opetovano ističu, da se organizacijski oblici katoličke akcije moraju prilagoditi potrebama i prilikama različitih naroda i krajeva. Glavno je, da se organizacijskim i prosvjetnim putem ide za obnovom i produbljenjem katoličkog života u pojedinca, porodice i cijeloga društva, u najužoj vezi i pod vodstvom katoličkog episkopata, po biskupijama, i svećenstva, koje imade položaj i zadaću duhovnika, a sve daleko od svake stranačke politike. I doista se u svim krajevima Evrope i Amerike razvija katolička Akcija i nosi velike plodove. To se zbiva i u onim zemljama, koje se navode kao uzor našeg katoličkog pokreta. Bjelodani su dokaz tomu: za Belgiju opsežna knjiga (250 str.) generalnog duhovnika udruženja kat. belgijske mladeži, Dr. L. Picarda i predsjednika istog udruženja, Dr. G. Hoyosa, kojega je — da usput spomenemo, Sv. Otac svečano pohvalio na audienciji internacionale kat. omladine u Rimu (Vrhbosna 1925., str. 149.): L'Assotiation Catholique de la Jeunesse Belge, ses principes, son histoire, Louvain, 1924., te knjiga istoga Dr. Hoyosa: La Jeunesse catholique et l'Action politique, Louvain 1925. — Za Njemačku: Neudeutschland, organizacija katoličkih srednjoškolaca sa centrom u Kölnu, koja broji oko 25.000 članova, te je, kao i kasnija organizacija katoličkih učenica osnovana prema direktivama katoličkih biskupa. I u Austriji se prilike sasvim povoljno razvijaju, a i Slovenija tretira ovo isto pitanje, odnosno ove iste praktične probleme u formi, koja je kod njih prikladna. (V. Vzajemnost, 1923. br. 5., 6., 7., 8. i 9.).

Evidentna je potvrda svega toga i govor Pape Pija XI. delegatima omladine 26 naroda — među njima na prvom mjestu Hrvati, Belgijci, pa i Nijemci — o katoličkoj akciji. Cijeli je taj govor otisnut u »Vrhbosni« 1925., br. 10., str. 146. do 149. A u audienciji hrvatskim Orlovima 18. IX. 1925. rekao je Sv. Otac među ostalim i ovo:

»Orlovi i Vi svi ostali! Uvjereni smo, da ste oduševljeni za onu Katoličku Akciju, od koje sve očekujemo za preporod pojedinaca, obitelji, društva i čitavog svijeta. Katolička je Akcija apostolat svjetovnjaka, koji pomažu apostolat svećenstva i episkopata. Sveti je Pavao u jednoj poslanici pozdravio kršćanske svjetovnjake, suradnike svoje u apostolatu: »Pozdravite mi«, kaže on, »suradnike moje u Isusu Kristu«.

Bitno je raditi s apostolima, surađivati u apostolatu. Katolički svjetovnjaci, prožeti revnošću za posvećivanje obitelji, za Crkvu i Vjeru, bitni su članovi Katoličke Akcije. Pa kada se vratite svi, bez razlike, kućama svojim, budite svi sve više zagrijani revnošću, za ovaj apostolat.« (»Vrhbosna«, 1925., br. 10., str. 146.)

Na ovaj se odlomak poziva i H. K. N. S. u svom oglasu za dan Katoličke Akcije 1. XI. 1925. Očito je dakle, da i H. K. N. S. uviđa, da se prosvjetna grana hrv. kat. pokreta treba razviti u katoličku akciju.

Kod nas će sve to ići dosta jednostavno i lako, jer kulturni i nacionalni život hrvatskoga naroda nije tako prožet katoličkim pokretom, kao u netom spomenutim zemljama, a u drugu se ruku i sama muška i ženska mladež na čitavoj liniji izjavila za Organizaciju, koja je prva i dosad jedina u punoj mjeri prihvatila smjernice Katoličke Akcije, za Orlovstvo. A s tom mladeži mora danas da računa prosvjetna grana katoličkog pokreta u Hrvatskoj. Držim da je, naročito poslije govora Pija XI. hrvatskim Orlovima u Rimu, i onda poslije njegovog govora Internacionali omladinskoj Katoličke Akcije, riječima samoga Pape i za Hrvatsku *načelno* riješen ovaj predmet.

8. Što se dakle politizacije tiče, ili je katolički pokret u Hrvatskoj u skladu s Katoličkom Akcijom, ili nije. Ako nije, onda ga ne možemo podupirati, i ne smijemo; bio on politiziran ili depolitiziran. Ako pak jest u skladu, onda je katolička akcija jedna od katoličke političke stranke neovisna grana katoličkog pokreta, koji se sastoji od vjerskih organizacija, katoličke akcije, političke stranke i gospodarskih organizacija.

I nije ispravno katolički pokret sebi zamišljati i u zbilji voditi u sukobu sa papinim smjernicama za katoličku akciju, a

kad se radi o tomu, da vjernici, biskupi i svećenici moralno i materijalno pomognu ovom i ovakvom katoličkom pokretu, zvati ga kat. akcijom, i pozivati se na papine riječi, kojima cjelokupnom kršćanstvu uopće ili nama Hrvatima napose preporuča katoličku akciju.

Osim dosad spomenutih diferencija postoje različita shvaćanja i u mnogim drugim pojedinačnim načelnim pitanjima, kao na pr. u ideologiji ženskoga katoličkog pokreta. Nadalje je još uvijek otvoreno pitanje koedukacije u katoličkim organizacijama za omladinu. Imade takvih načelnih razlika i više, sasvim praktičnih često puta, kao na pr. pitanje modernih plesova, pitanje ženske mode i t. d. To su sve samo pojedinačna pitanja, koja su u vezi sa izgradnjom potpune katoličke kulture, uma i srca, u katoličkim redovima. Tu treba da bude u prvom redu uposleno svećenstvo, u koliko se radi o riješavanju vjerskih i moralnih pitanja.

9. Ova će pitanja biti lako riješavana, kad se riješi prvo, glavno i osnovno pitanje: cjelokupnog shvaćanja i orijentacija katoličkog pokreta u nas. Imademo da biramo između *dva sistema,* koji su međusobno potpuno oprečni. Prema jednom shvaćanju katolički pokret obuhvaća vjerske, prosvjetne, političke i socijalno-ekonomske i karitativne katoličke organizacije, koje su sve međusobno povezane i to tako, da osnovicu, ili okvir, sačinjava izvjesna politička (stranačko-politička), socijalna i umjetničko-literarna orientacija. Ta se orientacija političko-socijalna stavlja svakom hrvatskom katoliku u dužnost i ne može pripadati kat. pokretu u Hrvatskoj, tko se nije priključio ovoj orientaciji. Na ovoj se političko-socijalnoj osnovici, ili unutar njezina okvira, vode prosvjetne organizacije, koje se ipak, kao takve, izravno ne bave aktivnom politikom, no odlučnu riječ u njihovu vodstvu imadu političari. Socijalno-ekonomske organizacije stoje u još užoj vezi sa stranačko-političkom grupacijom i njezinim vođama. U tom se smjeru često nastoji postići izravni i neizravni utjecaj i na čisto vjerske organizacije. U čitavom tom sistemu sudjeluju i rade i svjetovnjaci i svećenici i to kao ravnopravni i jednakopravni članovi. U stvarima se vjerskim te organizacije i njihovo vodstvo podvrgavaju Crkvi, no u praktičnim moralnim pitanjima odlučuje većina članova. Svećenik tu nema po-

sebnog položaja kao svećenik, nego je često predsjednik, tajnik, organizator, pisar, predavač, blagajnik. Političko-socijalni okvir zasnovali su svjetovnjaci i tako se s vremenom stvorila tradicija i ideologija ovakvog pokreta, u kojem onda svjetovnjaci pozivlju biskupe i kler, da sudjeluju u njemu.

Drugo je shvaćanje posve oprečno ovomu. Mi želimo, da hrv. kat. pokret obuhvaća i prosvjetnu i vjersku i političku i socijalno-ekonomsku granu, ali tako, da se čitav rad i nastojanje kat. pokreta osniva na vjerskim organizacijama, odnosno, na redovnoj duhovnoj pastvi. Naročito prosvjetna grana katoličkoga pokreta, koju s Papom Pijom XI. zovemo imenom Katoličke Akcije, treba da bude sasvim neovisna od politike i svake stranačko-političke grupacije. Katolička Akcija je dio kršćanskoga života i dio dušobrižničke službe, pa tako spada u život svakog katolika i svakog svećenika. To je Pijo XI. opet naglasio 4. XI. 1925. veleći: »Mi smo u enciklici Ubi arcano Dei označili, da Katolička Akcija odsele spada u kršćanski život i u dušobrižničku službu, otvorivši joj tako šire obzorje kršćanskog apostolata«. Ovaj je apostolat, ova suradnja katoličkih svjetovnjaka s biskupima i klerom u nastojanju oko katoličkog preporoda najbitnija i najčvršća srž Katoličke Akcije (Pijo XI. 19. IX. 1925., Vrhbosna 1925. br. 10.148.). U ovoj koncepciji, koju je dao Papa Pijo XI. za cijelu Crkvu, vode katoličku akciju biskupi, kao crkveni poglavari, i svećenici, kao dušobrižnici, i pozivlju svjetovnjake, da kao bitni i sastavni članovi sudjeluju i saradjuju u ovom svetom apostolatu, koji nosi ime Katolička Akcija.

Kod nas se dogadja obratno. Razlog je tomu ono strašno stanje, koje je vladalo u Hrvatskoj, kad je pred dvadeset godina započeo kat. pokret. Probudila se mladost, no kler je nije razumio, općeno govoreći. Nasljednik biskupa Mahnića, krčki biskup dr. Srebrnić ističe s pravom, da je »conditio sine qua non« za uspješan rad katoličkog pokreta svećenik, i to svećenik visoko naobražen, svetog života, u svakom selu i na svakom mjestu... Je li ta conditio sine qua non za katolički pokret medju Hrvatima obistinjena? Nije! Medju Hrvatima vlada ve-

lika nestašica svećenstva...« (Almanah 1925. 221.). Tako je danas. No pred dvadesetak se godina nije opažala ova strašna nestašica, koja danas vlada po biskupijama. Tadanji kler nije u svojoj većini razumio nove katoličke mladosti, koja se probudila. I zato se ova mlada generacija katoličke mladosti razvijala sama, pod ličnim uplivom biskupa Mahnića, koji je bio biskup u drugoj poli tadanje države... Ta je mladost uzrasla i svojim pregnućem, žrtvama i studijem stvorila svoju ideologiju, kojoj se počelo pomalo prilagodjivati i mladje svećenstvo. Nije dakle ta mladost kriva, ako njezine misli ne odgovaraju u svemu odredbama Pija XI. A za onu četu katoličkih svjetovnjaka, što ih je uzgojio katolički pokret, ne sumnjamo, da će se priključiti onoj četi katoličkih svjetovnjaka, kojima Papa Pijo XI. u ovoj svetoj godini ne prestaje govoriti, tako, da su ovu godinu prozvali svetom godinom Katoličke Akcije«. »Sveta nas je godina«, veli Pijo XI., »nekom sretnom nuždom stavila u čestu vezu s biskupima i svećenstvom i nimalo manje s katoličkim svjetovnjacima cijeloga svijeta i tako je na osobit način upravila Našu misao na izabrani dio onih svjetovnjaka, koji se u raznim udruženjima posvećuju Katoličkoj Akciji... Mi smo sami u eciklici Ubi arcano Dei označili, da Katolička Akcija odsele spada u kršćanski život i u dušobrižničku službu, otvorivši joj tako šire obzorje kršćanskog apostolata«. (Pijo XI. 4. XI. 1925.).

10. I zagrebačka se sinoda 1925. bavila ovim modernim apostolatom Katoličke Akcije, pa je u sinodalnoj knjizi str. 224—229 otiskano posebno poglavlje: O katoličkoj akciji. Tu se najprije crta postanak i zadaća Katoličke Akcije, a onda nastavlja nadbiskup zagrebački dr. Ante Bauer: »U tom mučnom, ali časnom radu pozdravljamo sve plemenite duše, koje su voljne da pomognu Nas i svećenstvo Naše s Katoličkom Akcijom. Jest, i mi trebamo apostola, nesamo duhovnoga, već i svjetovnoga staleža...«, pa pozivlje kler i svjetovnjake svoje nadbiskupije, »na jedinstven rad u crkvenom duhu, pod ravnanjem Našim i od Nas za taj posao odredjenih svećenika« (226). Nadbiskup ističe neke nužne uslove za plodonosni rad Katoličke Akcije, i to u prvom redu crkveni svrhunaravski duh i lični život svećenikov prema crkvenim propisima, savjesno vršenje pastirske službe u crkvi i školi, osnivanje i valjano vodjenje vjerskih dru-

štava, iz kojih će sami po sebi nicati apostoli Katoličke Akcije, prožeti, kako treba, dubokom religioznošću. Definiciju i vlastitosti pak Katoličke Akcije preuzimlje nadbiskup izrijekom iz pisma kardinala Gasparija 2. X. 1923.: »Katolička Akcija jest savez organiziranih katoličkih sila za afirmaciju, proširenje, primjenu i obranu katoličkih načela u životu individualnom, porodičnom i društvenom... A pošto djelatnost organiziranih katolika, u koliko je to sudjelovanje svjetovnjaka u samoj misiji Crkve, nije akcija politička, nego religiozna, nije direktivna u teoretskom smislu, nego izvršujuća u praktičnom pravcu: to je potrebno, da različni oblici te djelatnosti imadu u crkvenoj hierarhiji svoje disciplinarno središte...« Onda nadbiskup završuje: »Prema ovim načelima i drugim uputstvima, što ih je dala Sv. Stolica o Katoličkoj Akciji ovom i drugim prigodama, treba da se ona i kod nas uredi«. (229).

Svi hrvatski biskupi sakupljeni na konferenciji u Zagrebu 1925. ponovno stavljaju svim vjernicima na srce da poslušaju Namjesnika Kristova, kada poziva sve katolike neka se organiziraju u Katoličkoj Akciji«. (Kat. List 1925. br. 46. str. 622.).

To su jasne riječi. Svi naši biskupi pozivaju sada sve katolike, da se okupe u Katoličkoj Akciji, prema direktivama sv. Oca Pape, kao što su 1923. pozvali i svećenstvo, da sudjeluje u Katoličkoj Akciji, koja je po riječima Pija XI. dio njihove pastirske službe. Ne razumijemo, kako može glasilo J. K. Dj. Lige, u svom 5. broju o. g. nakon svega toga objelodaniti svoj uvodnik: »Za našu ideologiju i naše vodstvo« i staviti na čelo ovoga broja rečenicu, izvadjenu iz tog uvodnika, koja glasi: »Ne možemo vjerovati, da je čista namjera, kad se sa strane hoće da potkopava ugled vodstva katoličkog pokreta. Misle, da im je zgodan momenat došao, da unesu zabunu i podvojenost u naše redove preko talijanske katoličke akcije, koja nam nikad, a niti u buduće ne će služiti kao uzor«. U koliko se ovdje ne radi o kopiranju pojedinih organizacijskih oblika katoličke akcije u Italiji, koje nitko ne propagira, nego o načelima Katoličke Akcije i o direktivama sv. Stolice u tom smjeru, pitamo: na koga se to sve onda odnosi? Mi smo naime vidjeli, da nadbiskup dr. *Šarić* u svojoj dekanskoj konferenciji 1925., nadbiskup dr. *Bauer* u svojoj sinodi 1925., za svoje biskupije, a *biskupi svih hrvatskih biskupija* u kolektivnoj poslanici na kler 1923. i na

sve vjernike 1925. izričito *pozivlju kler i svjetovnjake, da se priključe Katoličkoj Akciji i neka u tom slušaju Namjesnika Kristova na zemlji*, pozivajući se izrijekom na encikliku Urbi arcano i konzistorijalnu alokuciju od svibnja 1923. Tu je dakle dužnost onih, koji su saradjivali i živjeli s katoličkim pokretom, i za nj trpjeli, da ozbiljno upozore, da se s ovoga puta imade skrenuti, jer on vodi dalje od Rima, on vodi u propast. Mi ne vjerujemo, da će katolički pokret skrenuti s onoga puta, kojim ga je vodio biskup Mahnić, a to je ne samo put Boga, naroda i socijalne pravde, nego i put Rima, put Crkve, put Pape. Jer samo tko ide s Papom, taj je na Božjem putu.

Prema ovim direktivama Pape i naših biskupa treba dakle da svi, svjetovnjaci i svećenici, prionu svim žarom za rad u Katoličkoj Akciji, koju će voditi naš biskupi. Mi ćemo svećenici biti, po odredbi Papinoj, dušobrižnici u punom smislu riječi tek onda, kad naš djelokrug proširimo i na Katoličku Akciju kao duhovnici u njezinim jedinicama i središnjicama. A katolički će svjetovnjaci kao radnici, odbornici i predsjednici biti naši saradnici u ovom s v e t o m a p o s t o l a t u za preporod hrvatskoga naroda u Kristu.



Tako bi eto u Sarajevu konačno bio pronađen »pravi put«, »novi Put, koji jedini vodi napretku i sreći!« Ne gledeći na ovu samosvjesnu auto-kritičku opasku, valja konstatirati, da put, kojim g. Vidović misli dovesti naš narod k potpunom napretku i sreći nipošto nije ni novi, ni pravi.

Nije novi put, jer je pokret za etičkom kulturom u ovom istom smislu, kako ga propagira g. Vidović, u historiji filozofije prošao svoj put kulminacije. Prvo je društvo za etičku kulturu osnovao Felix Adler u New-Yorku g. 1876. U Njemačku je ušao ovaj pokret god. 1892. Predsjednikom prvog takovog društva u Njemačkoj bio je Dr. Wilhelm Förster, otac današnjeg uvaženog pedagoga. Za raširenje etičkog pokreta osobito se trudio profesor G. Gizycki. Osim njih su poznati još kao pristaše ovog pokreta za moral bez religije profesori Fr. Jodl, Theod. Ziegler, Al. Riehl i Fr. Paulsen.

Nije ovo ni pravi put. Principijelno je jedno antropocentrično mjerilo za ćudorednu autonomiju neodrživo. Ono postaje nužno subjektivistično, pa se mora, htjelo ne htjelo, da prilagođuje strujama i duhu vremena. A ćudoredna norma mora da je objektivno i vrijedna i istinita.

Praktički je takova etika pokazala svoju neodrživost baš ondje, gdje je po principima etičkih društava najviše provađana — u Francuskoj.

Kolikogod se dakle ukazivao simpatičnim ovaj pokret, u koliko naglasuje ljubav, istinu, etički osjećaj i pravednost u socijalnom životu, toliko je nužno u interesu istine, da se prikaže njegovo pravo lice; njegov cilj, osnovica i metoda rada. Kad se sve to uoči ispravno ne može se ni ovom pokretu, što iz Sarajeva probija, proreći druga sudbina, nego ona, što ju je nastojanje s istim tendencijama i istim metodama doživjelo kod drugih naroda.

Dr. A. Živković.

Kongres za proučavanje istočnog bogoslovlja.

Održan je u Ljubljani od 12. do 16. srpnja t. g. s vidnim, velikim uspjehom. Zamisao je, zapravo zaključak stvoren na posljednjem (IV.) velehradskom sastanku, da se u različnim mjestima među pojedinim slavenskim katoličkim narodima upriličuju sastanci takovog stila, na kojima će se crpsti pozitivna praktična korist za rad oko ujedinjenja istočne i zapadne Crkve. Prva je bila Ljubljana, koja je ovu časnu zadaću riješila na potpuno zadovoljstvo.

Šta više: iz zasnovanog skromnog sastanka za informaciju i studij pitanja iz istočnog bogoslovlja, razvio se jedan gotovo internacijonalni kongres u formi onih na Velehradu. Tako je malo imala da trpi prvobitna misao. Morat će se kod drugih sastanaka s istom

svrhom, što ju je imao ljubljanski ovogodišnji, nastojati izbjeći ekstensitet za cijenu intenziteta.

Morat ćemo nešto omediti i broj predavača i trajanje referata za volju ž i v e izmjene misli i ž i v o g sudjelovanja svih prisutnih. To ćemo mi Hrvati i Slovenci, s gdjekojim gostom izvana, lako postići. Ne ćemo naprama vanjskom svijetu učiniti tako velikog dojma, ali ćemo stvar, kojoj je javnost i onako prilično priklona, snažno unaprijediti. Takav t i p r a d n i h s a s t a n a k a mora nam donijeti budućnost. Oni će se moći i bez većeg materijalnog troška i češće opetovati za korist stvari ovakovog zamašaja, kakova je problem sjedinjenja Crkvi.

A što nas još naročito mora da potiče za ovakovim tipom znanstvenih zborova jest činjenica našeg najužeg kontakta s pravoslavnim Srbima. Nama je ozbiljno do toga, da laganim pripravljanjem i solidnim studijem zahvatimo zajednički u posao. Nama nije dosta da nas profesori beogradskog bogoslovnog pravoslavnog fakulteta počaste svojim posjetom, a inače da budu samo nijemi posmatrači. Razumijemo, da je sada još tako moglo, pa možda i moralo biti. Ali u buduće moramo naći neki zajednički stav u ovom pitanju, kad i jedni i drugi imamo iskrenu želju, da k jednom cilju dođemo. Taj će zajednički stav ili osnovicu biti moguće naći samo na sastancima ovakovog tipa, kakav evo spominjem. Na zboru s ovako širokim dimenzijama, kao što je bio i ovaj naš u Ljubljani, ne mogu oni sudjelovati iz raznih razloga.

No možda imamo još i prečih briga. To je djelovanje Apostolata Sv. Cirila i Metoda. Ovaj je sastanak bio zajedničko djelo Slovenaca i Hrvata. Naglasujemo to naročito radi nekih glasova, koji čini se, da ga ne prosuđuju bez predrasuda ili ličnih motiva. Tako bi isto valjalo, da se i djelovanja Apostolata, kako slovenskog tako i hrvatskog međusobno potpomažu. Našlo bi se mnogo točaka, gdje bi se ovaj međusobni uspješni kontakt očitovao. A širenjem se Apostolata budi opći interes i poznavanje naših ciljeva u narodu. Diže se pouzdanje u molitvu i učvršćuje vjera u milost božju. Poziva se i budi narod, da radi saglasno sa željom Kristovom i s nastojanjem Crkve njegove. Tendencija je Apostolata toliko simpatična, da će se odziv u narodu naći nedvojbeno u još jačim dimenzijama, nego što je do sada bio. U tu je svrhu tek potrebno apostolske požrtvovnosti sa strane kera.

Hrvatski će biskupi ovu stvar najradosnije poduprijeti, a zagrebački će centralni odbor Apostolata razviti potrebnu akciju.



O tačkama dnevnog reda kongresa za proučavanje istočnog bogoslovlja u Ljubljani donijeli su hrvatski listovi (cfr. K a t o l i č k i L i s t: br. 29. 30. 31. god. 1925.) tačne izvještaje. Navodim ovdje samo imena predavača i teme predavanja:

Th. Spačil S. I.: O udovima Crkve.
M. d'Herbigny S. I.: O mističnom tijelu Kristovu.
Dr Fran Grivec: O jedinstvu Crkve.
O. Janin: Sadanje stanje istočnih Crkvi i obreda.
O. Salaville: Štovanje presv. Euharistije na istoku.
Dr J. Kalaj: O grčko-slavenskoj liturgiji.
M. Viller S. I.: Monaški život u istočnoj Crkvi do 9. vijeka.
Dr I. Višošević: Današnje stanje monaške discipline kod Slavena grčko-kat. obreda.
Msgr. Margotti: Odnos Kodeksa prema grkt. crkvenom pravu.

Osim ovih znanstvenih referata na latinskom jeziku, slijedili su izvještaji i predavanja na slovenskom i hrvatskom jeziku za šire slojeve.

P. Stj. Sakač S. I.: Znanstvene osnove crkvenog jedinstva.
Dr Debevec: Vjerska ideja u srpskom narodnom pjesništvu.
Dr D. Njaradi: Euharistija i crkveno jedinstvo.
O. R. Rogošić: Današnje stanje pravoslavne Crkve.
Dr Snoj i Dr Oberški: O Apostolatu sv. Ćirila i Metoda.

Program doista sjajan i uspješno izveden. Predavanja izrađena s mnogo pomnje i dubokog shvaćanja. Predsjednik je kongresa Dr Grivec izričito naglasio strogo zatvoreni, stručno znanstveni karakter njegov. Nikakove propagande, ozbiljna informativna akcija! Taj je svoj karakter kongres i očuvao, pa je on sebi postavljenu svrhu tako postigao. **Dr A. Živković.**

---

† Dr. Josip Pazman.

U 62. godini života preminuo je 5. XII. 1925. župnik župe sv. Petra u Zagrebu Msgr. Dr Josip Pazman. Pokojnik je bio u socijalnom i političkom životu Hrvatske uvažena ličnost. Vrijedan radnik, karakteran muž, uzoran svećenik.

Kao profesor moralnog bogoslovlja službovao je na našem sveučilištu od god. 1894. do 1919. Te je godine iz političkih razloga stavljen u stanje mira.

Dr Josip Pazman je velikim marom uređivao »Bogoslovsku Smotru« s prof. Dr. Franom Barcem od njezinog postanka (god. 1910.) do konca prvog perioda njezinog života (god. 1919.). U godini njegovog umirovljenja izašla su samo 2 broja. X. godišta. Poslije toga »Bogoslovska Smotra« prestaje izlaziti kroz 3 godine.

Kao urednik »B. S.« napisao je vrijedni pokojnik gotovo u svakomu broju cio niz recenzija i bilježaka iz moralnog bogoslovlja. Pojedina godišta donose i rasprave iz njegovog pera. Spominjemo

ovdje neke: God. V. (1914.) Emancipacija žene, Rat, O dužnostima. God. VI. (1915.) Stožerna krepost hrabrosti. U ovom godištu počinje njegova kritika, a zatim replika na odgovore dr. Josipa Carevića o hipnotizmu.[1] Ta se rasprava proteže s odgovorima i protuodgovorima skoro kroz sve brojeve do god. 1918. U god. IX. i X. (1918. i 1919.) donosio je tumačenje novog crkvenog zakonika.

Radio je perom i izvan »B. S.« Književno je društvo sv. Jeronima izdalo njegove knjige o životu Bl. Dj. Marije i sv. Josipa. Brinuo se još naročito oko širenja pobožnosti sv. Josipa i oko razvoja Marijanskih kongregacija u našim krajevima. I riječju i perom je ove plemenite svrhe promicao.

»Bogoslovska Smotra« se odužuje ovim kratkim spomenom svome vrijednom uredniku i saradniku, čuvajući u harnosti svijetla njegovu uspomenu. R. i. p. Dr. A. Živković

„L' union des églises" o Strossmayeru.

Ugledna carigradska revija »L' union des églises«, što je izdaju oci asumpcionisti, donijela je u broju 10. od mjeseca septembra 1924. (godište III.) članak iz pera g. Leona Vineuve pod naslovom: »Mgr. J. G. **Strossmayer, évêque de Djakovo** (1815. do 1905.).« U članku je posvećena naročita pažnja unionističkom radu biskupa Strossmayera, a vrlo simpatično prikazano samo Djakovo, kao sjedište i žarište ne samo slavenske misli u našim stranama za ono doba, nego svakog velikog nacionalnog i kulturnog pothvata.

Što nas se osobito ugodno dojima u ovom prikazu to je otvorenost, kojom pisac članka staje na stranu našeg biskupa u pitanju njegovog istupa na vatikanskom koncilu. I u prikazima naših ljudi opaža se prigodice neka usiljena nota, kad na ovaj temat dođu. Ali Francuz Vineuve imajući pred očima veliku i zanosnu Strossmayerovu misao o sjedinjenju istočne i zapadne crkve, ima snage da otvoreno kaže: »On compred des lors qu' il ait, au concile jeté des cris effrayés à l' imminence d' un acte dogmatique incontestablement difficile à présenter aux dissidents (str. 311). Raščinja sve pojedine razloge, koji snažno opravdavaju njegov opozicioni stav u pitanju proglašenja dogme o neprevarljivosti papinoj, pa zaključuje: »Vue de ce biais l' argumentation de Strossmayer l' honore et le fait admirer; d' autant plus sympathique et plus admirable qu' il ne defend point une idée personelle, mais qu' il ressént à l' avance les alarmes prévues des dissidents« (str. 313).

A vrijedno je istaknuti i ovu konstataciju: Rome, du reste, ne suspecta jamais son obeissance zéléc« (str. 313).

Znamo, da je sam Strossmayer za života morao da oprovrgava lažne glasine, koje su u sumnju dovodile njegovu ortodoksiju.

[1] Povodom knjige dr. Jos. Carevića: Hipnotizam u svijetlu filozofije.

U samom njegovom narodu ima i danđanas da trpi čast njegovog imena i da pokriva neukusne ispade nekih sektaraca. Zato je simpatičan ovaj glas stranog čovjeka, jer daje čast istini i brani svijetlu spomen jednog katoličkog biskupa. **Dr A. Živković.**

Fra Ivan Turić, filozof.

I.

U zaostroškom arhivu zaslugom dra o. V. Nakića i dra o. R. Rogušića nađoh još jedan rukopis filozofa o. Ivana Turića, koji glasi:

Log.(ic)a Magna.

On je zapravo govoreći njegove velike logike jedan ulomak, jer izrečito piše: »Ternio quartus logicae maioris«, koju sam ja našao u makarskom franjevačkom arhivu i već recenzirao. On sadrži: »Pitanje o predmetu logike«. Napisao ga je u Šibeniku, kao lektor filozofije: »Haec scripta logicalia compillata, et coadunata fuere labore, ac studio fr(atr)is Joannis Thurich ab Andevio lectoris philosophiae in aedibus s. Laurentii Martyris Sibenici die 26. sept. anni... **1733,**« Format je rukopisa 21½ × 16 cm.

U rukopisu raspravlja o predmetu logike. Nazori su mu obični, kao i u ostalih skotista. Obradba samostalna. Krasopis pravilan, sitan i ima mnogo skraćenica. Predmet je logike silogizam. Ona je jednostavno spekulativna znanost. Kao i ostali savremeni naši skotisti drži, da je »logica utens« umjetnost, a »docens« znanost. Ipak sumnja, da se navike jedne i druge stvarno razlikuju. Očito tvrdi, da je ona »simpliciter necessaria«, da se poluče druge znanosti, što izrečito Jukić niječe. Logika ima razna svojstva različitih razloga, jer posjeduje razne zaključke.

U drugoj raspravi ovog rukopisa radi o konkretnomu i apstraktnomu. Dokazuje, da pripadno konkretno znači prvobitno i glavno oblik, sporedno subjekt. Da se poluči jedinstvenost ili više pripadnih konkretum-a, traži se i dovoljna je jedinstvenost ili više subjekta, a ne forme. Nasuprot da se poluči jedinstvenost ili više supstancijalnih supstantivnih konkretum-a, dovoljna je samo jedinstvenost ili množina oblika, a ne subjekta. Pa to je sasvim naravno u peripatetičnoj filozofiji. U stvorenim ne mogu se apstraktne stvari propovijedati o njihovim konkretnima, niti obratno; niti apstraktne o drugim konačno apstraktnim.

Raspravu o himeri napisa u Makarskoj, 16. VIII. 1743. Dokazuje, da opstoji himera. Bog poznaje bitke razuma, ali u krepost ovoga svojega poznanja ne izvodi ih na učinak. Ljudska volja može proporcionalno proizvesti himeru, ali nikako vanjska ili unutrašnja ćutila. Bitak razuma ima biti aktualno i moguće izvanjsko

prema umu, ali osim toga ima biti unutrašnje i formalno neovisno od uma. Ono, što potiče iz stvarnih oblika, to je realno. Razuma bici su druge, objektivne, logične nakane. Njekanja i lišavanja, koja se zbiljski predlažu u stvarnim bicima, nijesu nego stvarnosti.

Zadnju raspravu o razludžbama i istovjetnostima započe pisati u Makarskoj, kao lektor filozofije, 27. IX. 1743.

Izvan stvarne i razuma razludžbe dokazuje formalnu srednju između dvije prve »ex parte rei«.

Turić je raspravljao ob ovim pitanjima i u svojemu priručniku. Samo što su ove rasprave temeljitije i opširnije obrađene. Što se opaža gotovo jednakost filozofskih zaključaka između njega i Ribarovića, to slijedi, mislim najviše iz toga, što su oba bili skotisti, te su učenicima iste nauke drobili drugim riječima i izvrnutim redom.

II.

U zaostroškom, samostanskom arhivu još se nađe jedan rukopis o. fra Ivana Turića, koji sadrži razne rasprave iz logike. Format je tog rukopisa $23\frac{1}{2} \times 16$ cm. Počimlje sa trećom raspravom o razumnom bitku uopće. U četvrtoj radi o razludžbama i istovjetnostima; u petoj o univerzalima uopće; u šestoj o logičnom univerzalu; u sedmoj o kategorijama napose i rodu; u osmoj o vrsti; u devetoj o razlici; u trinaestoj o kategorijama uopće; u petnaestoj o pripadnosti; u šestnaestoj o kolikoći; u osamnaestoj o odnosu; u nadodatku o ostalim šest kategorijama; u devetnaestoj o tumačenju. Novu o tumačenju napisa u Makarskoj, 28. X. 1744. Konačno su pridodane neke nove rasprave o formi i odnosu.

Turić je raspravljao više manje o ovim pitanjima u svojemu priručniku, ali u ovim je raspravama kudikamo puno dalje otišao i svestranije pitanja obradio. Turić je savremenik Kačićev. Svoju filozofiju napisa i obradi oko 1730.—1744. Po mojemu skromnom mišljenju jači i verziraniji je filozof od Kačića.

Dr fra Juraj Božitković.

O. Andrija Kačić Miošić kao filozof.

Elementa peripethica iuxta mentem subtilissimi doctoris Joannis Duns Scoti a P. F. Andreae Cacich Miossich Ordinis Min. Obs. S. P. Francisci lectore Jubilato Provinciae SS. Redempotris in Dalmatia. Ad usum Tyronum Paripatheticae Scholae elucidata. Venetiis, MDCCLII. Apud Bartholomaeum Baronchelli. Superiorum permissu, Format 19×13. 499 p.

Djelo posvećuje plemiću mladiću Jurju Pankraciju Kadčiću, koji je pošao, da u Padovi uči filozofiju. Opominje ga, neka se zaljubi u peripatetičnu filozofiju. U uvodu obećaje čitatelju da će po-

slije dotiskanja »male logike« štampati veliku logiku, obe fizike i metafiziku, što nije učinio.

Malu logiku dijeli u tri knjige i zadnji dio. Luči tri umne operacije: pojimanje ,sud i dokazivanje (str. 2.). U prvoj knjizi raspravlja o prvoj umnoj operaciji, naime o logičnom terminu. Tumači, što je »univocum«, »aequivocum« i »analogum«. Označuje, što znači prva i druga nakana; univerzalni termini uopće i napose, kao rod, vrsta, razlika, vlastito, pripadnost; kategorički termini, kao supstancija, kolikoća, svojstvo, odnošaj; kategorično djelovanje, trpnja; gdje; kada; položaj; mjesto. Tumači, što je pretpostavka, stanje, proširivanje, stezanje, prenašanje, umanjivanje, naziv, isključivost, izuzimanje, podvostručenja; zvuk, glas i znak.

U drugoj knjizi raspravlja o drugoj umnoj operaciji: sudu. Označuje ime, glagol, govor, izreku, njezinu razdiobu, razne vrsti izrekâ i definiciju. U trećoj knjizi radi o trećoj umnoj operaciji, naime dokazivanju. Postavlja najprije pravila dobrog dokazivanja, zatim tumači silogizam, entimemu, indukciju, primjer, stupnjevanje i dilemu. Tvori razne vrsti silogizma sa likovima. Nesavršene oblike svodi na savršene. Daje opća i posebna pravila o likovima. Priopćuje silogistične principe. Poslijednji dio raspravlja o dokazivanju. Dokazuje razne vrsti dokaza, kao dokaz »propter quid«, aksiom i stav. Tumači razna svojstva dokaza; posebnost; predpoznanje; pitanje; dialektični silogizam; topična mjesta i sofistični silogizam.

Kačićev udžbenik vrlo je podesno izrađen za početnike filozofije. U obliku upita i odgovora rješava sva pitanja. Na svrsi tumači razne poteškoće. On je u strogom smislu riječi peripatetični skotist; u razlaganju vrlo jasan, bistar i smožden. Ne osvrće se na modernu filozofiju svojega doba. Proučavajući rukopise njegovih savremenika, filozofa, može se zaključiti, da priručnik Kačićev spada na stariju, skotistično-peripatičnu filozofiju, kao onaj Turićev i Ribarovićev, koji su naprosto tumačili Aristotela preko Duns-Skota. Kačić je samo dao vlastitu formu u riješavanju pitanja u obliku upita i odgovora. Njegov rukopis čuvao se u šibenskom arhivu sve do 1916., poslije toga nevidna ga ruka ugrabi i odnese.

Dr. fra J. Božitković.



Recenzije.

Dr. med. Dr. phil. Johannes **Reinke: Naturwissenschaft, Weltanschaung, Religion.** Bausteine für eine natürliche Grundlegung des Gottesglaubens. 2. u. 3. verbesserte Auflage. Freiburg i. B. Herder. 1925.

U borbi za pobjedom kršćanskog naziranja na svijet, a pogotovo u borbi protiv materijalističkog monizma veliku je zaslugu stekao svojim stručnim djelima botaničar i biolog Reinke. Naročito se u tom smjeru ističu njegovi spisi »Die Welt als Tat«, »Die Natur und wir«, »Naturwissenschaftliche Vorträge« i dr. Gornje djelo upravlja stari učenjak[1] omladini svog naroda: »Mein Büchlein ist das Bekenntnis eines alten Mannes, zugleich ein Vermächtnis an die junge Generation« (str. V.). A pri koncu njegovog života još ga potiče želja, da uloži svoju riječ i iznese kao prirodoslovac razloge za vjeru u Boga. Boli ga činjenica, da u srcima tolikog broja ljudi izgiba ideja o Bogu. Možda će ipak i oni smoći snage, kad ispitaju sadržaj strogo znanstvenog istraživanja prirode, da odbace sumnje i novom snagom prigrle religioznu misao, koja je dala snage u životu milijunima počevši od prvih kršćanskih mučenika, pa do mučenika boljševičke slobode.

Već u ovom pogledu autorovu i u konstrukciji iznesenih misli velika je apologetska vrijednost ovog djela. Reinke polazi od problema spoznajno - teoretskog, zaustavlja se zatim kod razmatranja činjenica nežive i žive prirode, te riše jednu sliku o svijetu, da odavde prijeđe u metafizičko područje. Analizira elemente jednog nazora o svijetu, kojemu je kruna ideja o Bogu. U tim se izvodima Reinke odlučno opire panteističkom shvaćanju, a upravo nekim žarom približuje poimanju kršćanske objave. Na tom putu dolazi on do pojma religije, pa se, šta više, izjašnjava protiv Pascala, a za religiju razuma, protiv religije srca. Dakako, da njegovo pozivanje na Kanta, Goethea, Luthera, Maxa Müllera i dr. nema ovdje jačeg značenja, osim u koliko to sobom nosi jedno djelo ove vrsti, namijenjeno u prvom redu omladini, da se kod nje za religioznu misao pobudi jači interes baš pozivom na velika imena njemačke filozofije i kulture uopće.

Nijesu ni svi izvodi o njihovoj vrijednosti, a po gotovo o učinku na široke slojeve, što ga njihova djela proizvedoše i još proizvode, nijesu velim, na mjestu. (»Sie sollten den Irrtum einsehen, der in der Behauptung liegt, dass Spinoza und Kant zum Atheismus führten«, str. 147).

Ali ti i još gdjekoji netačni pogledi ne umanjuju važnosti ovog djela, koju ono donosi za temeljnu misao: prirodne nauke ne odvode od Boga, nego upućuju na nj! A takovih odlučnih i spremnih pobornika za ideju Božanstva u kršćanskom smislu trebamo i danas baš iz redova priznatih prirodoslovaca.

Reinkeovo će ovo djelo svatko moći upotrebiti uz veliku korist.

Dr. **Andrija Živković.**

[1] Reinke ima 76 godina. Rodio se 3. II. 1849.

Salih Ljubunčić: Vidovićeva škola kao kulturno-etički i socijalno-pedagoški pokret. Sarajevo 1925. Na-

gdje će svaki imati pravo da traži notu ispravnosti za svoj nazor.

Vidovićeva škola kao kulturno etički i socijalno-pedagoški pokret presađuje k nama ideje »d r u š t v a z a e t i č k u k u l t u r u«. Dakle roba američko-njemačka. Propagatori u Americi Adler i Sarter; časopisi The Open Court, Intern journal of Ethics; a u Njemačkoj Gizycki, Döring, Jodl, Th. Ziegler; časopisi Ethische Umschau, Ethische Cultur, Mitteilungen der Gesellschaft für ethische Cultur. Radi se dakle o jednom sasvijem običnom kopiranju jednog stranog filozofskog nazora, a nipošto o »h r a m u, k o j i j e n a r o d s e b i s t v o r i o i k o m u j e d a o s a d r ž a j i f o r m u« (str. 7.).

Dr. **A. Živković.**

Dr. Alfred Fuchs: Sjednoceni cirkvi. (Unionismus.). 1924. Tiskem a nákladem Československé akc. tiskarny v Praze II. Cena 3 Kč.

Autora ove knjižice upoznali smo na Velehradu i ovogodišnjem sastanku za studij istočnog bogoslovlja u Ljubljani. Njegovo je zlatno pero naročito znano u svim katoličkim češkim krugovima. Prošle je godine pokrenuo popularnu knjižnicu za obradbu aktuelnih pitanja, a usko vezanih s praktičnim životom i njegovim potrebama. U III. svesku obrađuje on sâm pitanje unionizma.

Osim utvrđenja pojma i važnosti unionizma za naše doba, donosi tačan pregled o sadanjem stanju i raširenju sjedinjenih crkvi na istoku. Razlaže što je ćirilometodska ideja, te kako stoje prama unionističkom nastojanju protestantizam i anglikanizam. Najvrijednije je međutim poglavlje: Kulturno značenje unionizma.

Tu je autor iznio mnogu lijepu pažnje vrijednu misao. Kulturni problem unionizma stoji u tom: da nađe sintezu latinske i bizantske kulture da oživi i podigne istok, a spasi i očuva zapad. Ima mnogo toga u čem bi se morali i mogli da upotpunjuju oba ova svijeta. Imaju svojih osebina, koje su ih tako i toliko otuđile, da se danas ne razumiju i ne priznaju, kao da su nebom rastavljeni. Toliku važnost daje dr. Fuchs unionističkom pitanju, da govori o b i t i i n e b i t i naše civilizacije i kulture. Brani se, da to nije nipošto hiperbolično rečeno. Njegovi su izvodi logični, crpljeni iz opažanja novijeg i najnovijeg razvoja prilika kako istoka, tako zapada. Crne perspektive nekih mislioca ne usvaja autor posvema, ali dobro čini, da ih iznosi na razmišljanje. Dostojevskijeve prognoze glede ruske revolucije pokazale su se ispravnima. Nitko ne može zanijekati, da pesimisti glede budućnosti imadu mnogo teškog materijala, koji opravdava njihovo mišljenje.

Dr. Andrija Živković.

Acta IV. conventus velehradensis anno MCMXXIV. Olomucii 1925. Sumptibus archiepiscopi olomucensis. 8⁰ str. 382.

Troškom nadbiskupa olomučkog dra. Leopolda P r e č a n a nasljednika pokojnog dra. Stojana, izašla su A c t a velikog četvrtog unionističkog kongresa održanog godine 1924. na Velehradu. Iz ovog se omašnog zbornika vidi, koliki je doista rad obavljen na tom važnom kongresu za zbliženje istočne i zapadne Crkve.

Kako je od posljednjeg kongresa u jednakom stilu (god. 1911.) do

ovog protekao razmjerno velik i važan period vremena, bilo je na mjestu, da se u I. dijelu ovog zbornika iznese sve, što je u glavnom učinjeno nastojanjem Apostolata sv. Ćirila i Metoda za proteklih 13 godina. Namjeravani kongres za g. 1913. odgođen je radi balkanskog rata za god. 1914. Ta je pak godina urodila još jačom i većom zaprekom — svjetskim ratom, tako da je do prvog manjeg sastanka došlo tek godine 1921. Isto takav je sastanak održan i g. 1922. Pokojni dr. Stojan se pripremao za IV. opći kongres u god. 1923., ali taj je radi njegove bolesti, a konačno i smrti (29. IX.) odgođen na godinu 1924., kad ga je sazvao i rukovodio njegov nasljednik na stolici olomuckih nadbiskupa dr. Leopold Prečan.

Sav rad u plenarnim sjednicama kao i u praktičnim sekcijama donosi ovaj zbornik. I ono, što je diskusija vrijednog iznijela također je pribilježeno.

Donesene su rezolucije kongresa završni govori nuncija Marmaggia, biskupa predsjedatelja Fischer-Colbria, Kocylovskoga, Roppa i Prečana. Od saradnika iz naših strana tu su prilozi od P. Sakača D. I.: Synodi Trullanae auctoritas, dra. A. Živkovića: Quidnam in Jugoslavia ad unitatem ecclesiarum instaurandam recentissime factum et proxime faciendum sit, Miss Ane Kristić: De vita religiosa in Serbia i Msgr. Hrďya: De Ecclesia catholica in Serbia, te referat dra. Griveca: Doctrina hodierna orientis separati de ecclesiae constitutione.

Među izvještajima o kongresu donesen je velezanimivi odgovor kn. P. Volkonskya na pismo, što ga je kongresu upravio u ime svoje i svojih drugova protojerej Sergij Bulgakov, u ruskom i dr. Jar. Duricha u češkom jeziku.

Zbornik je odlično opremljen. Nema sumnje, da će obilje materijala u njemu sakupljenog mnogo pripomoći i k jačem upoznavanju nas Slavena na zapadu i k jačem zanimanju za probleme crkvenog sjedinjenja baš u crkvenim i u znanstvenim krugovima evropskih naroda. Kolikogod se trudimo, još smo uvijek u njihovim očima i mali i neznatni. K pojačanju našeg prestiža, a s tim i interesa za crkvena pitanja među slavenskim narodima pridonijet će zbornik svoj dio.

Dr. A. Živković.

Dr. Vilko Anderlić: Nacrti za euharistijske propovijedi. 8° str. 88. Hrv. dionička tiskara — Vukovar.

Dr. Vilko Anderlić, župnik u Berku (Slavonija) nije novajlija na peru. Dokazuje to i ovaj svezak od 12 propovijedi ili bolje nacrta za propovijedi, što ih je po dobrim autorima izradio. Njegov je stil jedar i lagan, izlaganje jasno i razgovijetno. Očito mu je svrha, da puku prikaže otajstvene istine sv. vjere načinom lako shvatljivim.

Kako je u našem narodu uobičajena pobožnost k presv. Srcu Isusovu redovno po prvim nedjeljama u mjesecu, kad je naročito čašćenje Isusa u presv. Oltarskom Otajstvu, doći će dušobrižnicima ovaj kratki ciklus propovijedi u horu.

Dr. A. Živković.

Aem. Schöpfer: Thomas von Aquin. Tyrolia Innsbruck 1925.

Lovorike su i krune tek pusta taština ispred one slave, koju Crkva

daje svome najvećem svjetioniku krćanske filozofije - Tomi Akvincu! Tri su jubilarne godine na izmaku, što ga Crkva slavi: takav triennium nema poredbe! God. 1923. navršilo se 600 godina kanonizacije (za Ivana XXII.). Ovaj šesti centenarij dao je papi Piju XI. prigodu za encikliku »Studiorum ducem«, u kojoj opetovano pozivlje čuvare svećeničkog staleža na filozofijski studij anđeoskog učitelja; a ova se i slijedeća godina određuje kao proslavna. U novembru je iste godine Rimska akademija sv. Tome prieredila »Tomistički tjedan« kao filozofski kongres. — Slijedeće, 1924. g. slavila se 650 godišnjica smrti Tomine. Na internacijonalnom fil. kongresu u Napulju (u maju 1924.) prvi puta nastupaju i skolastički filozofi. A lietos, u jubilarnoj crkvenoj godini, na sedmi centarij Tomina rođenja, održan je u Rimu internacijonalni tomistički kongres.

Značenje tih proslava nastoji prelat Sch. popularizirati sintetičkim prikazom života i naučnog rada svečareva. Uz poznate monografije od Endresa (»Thomas von Aquin« 1910.) i Grabmanna (»Th. v. Aq.« 1917.), ova je također vrlo prikladna za studente, kao i za sve one sretnike, koji još imaju smisla za uzvišene stvari.

Z.

Miljenko Vidović: Društvena dekadenca. Predavanje održano u narodnom pozorištu dneva 9. augusta 1925. na kongresu za promicanje etičke kulture. Štamparija »Obod« Sarajevo 1925. Cijena D 6.—, str. 30.

G. Vidović hoće u svom predavanju da »osvijetli ponore u koje srlja savremeno društvo«, pa da uz to »povjesno i psihološki zade dublje do u same uzroke društvenih stramputica«, te konačno izloži sredstva i načine, kako da se društvo poboljša i popravi«.

Zahvaća s prilikama u Evropi uopće, pa se u glavnom zaustavlja kod naših savremenih okolnosti, da po njima nariše jednu sliku našeg savremenog društva. Ta je slika crna i mi se potpuno slažemo s g. V., kad je promatramo. Nego kod konstatacije uzroka ovog društvenog zastranjenja nije njegovo mišljenje tačno.

G. V. smatra krivima religiju, materijalizam, nacionalizam i individualizam svemu društvenomu zlu. Što se tiče materijalizma, pretjeranog nacionalizma i isto tako nepodnosljivog individualizma lako se možemo složiti i priznati ono zlo, koje sobom nose čovječanstvu. Ali u pitanju religije nema g. V. očito potrebnog historičkog i pozitivnog znanja. Ne ćemo zanijekati da su i predstavnici religije i to katoličke — jer na nju nišani pisac — u izvjesnim periodama zatajili i svojim neradom mnogo zla skrivili. No nipošto ne stoji da je sama institucija Crkve sa svojim svećenstvom s e b e postavila ciljem, a zanemarila čovjeka. Nitko, tko pozna historiju kulture čovječanstva, ne smije ustvrditi, da je Crkva »gušila svaki pokušaj pridizanja i osviještavanja naroda« (str. 11.). Nitko nije u stanju dokazati, da je Crkva katolička »držala narode u dubokoj tami i neznanju«. Tko s ovakovim tvrdnjama potkrepljuje jednu tezu, ne može zahtijevati, da u današnje vrijeme s njim ozbiljno vodimo računa. Ništa nije lakše nego verificirati neistinitost takovih navoda. Mogao bi čovjek dobiti dojam, da autoru nije

stalo do toga, da bude objektivan i ispravan.

Temeljna misao g. V. pogrešna je također. Centar života, »najviši zakon svijeta i konačna svrha vaselene — jest čovjek« (str. 30.). Ima nešto istine u tome. Ako promatramo čovjeka kao ovozemno biće, njegov postanak, razvoj, život i smrt, pa ne vodimo računa o tom koji mu je **konačni** cilj — razumijemo g. V., što toliko naglašava **čovjeka**, i opet **čovjeka**. Kad bi sa smrću sve prestajalo imao bi g. V. potpuno pravo u postavljanju svojih zahtjeva i označivanju sredstava za poboljšanje ljudskog društva.

Ali jesmo li na čistu, da nema prekogrobnog života? Odgovorom, da nas se to obzirom na život na **ovom** svijetu ništa ne tiče, nije mnogo pomoženo. Jer ako dozvolimo opstojnost prekogrobnog života — mijenja se konačni cilj čovjekov, a pogotovo svijeta i vaselene. A to pitanje mora biti prije svega jasno i nedvoumno riješeno. G. Vidović govori i piše kao da se opredijelio za negativni odgovor. Mi stojimo na protivnom stanovištu — pa se zato nikad potpuno ne ćemo složiti.

Ima mnogo dobroga u ovom predavanju. Ali što hasni, kad je srž trula, bolesna?! Koliko su lijepi izvodi V., kojima diže samopouzdanje pojedinca i kojima teži da preobrazi njegovu dušu, toliko je opet žalosno, da tu dušu nema čim da ispuni i obogati osim riječju: Budi čovjek! A taj, tom riječju obodreni pojedinac, opet se zamišlja u značenje riječi »**čovjek**« — i pita sâm sebe: koja ti je svrha i **konačna** međa, čovječe?

Eto tu se mora da slomi nastojanje V., ako obračuna s pitanjima metafizičke prirode.

Dr. A. Živković.

E. Rolfes: Thomas von Aquin. Fünf Fragen über die intellektuelle Erkenntnis. (»Philos. Bibliothek« sv. 191. F. Meiner, Leipzig 1924.).

Među savremenima možda ponajbolji Aristotelov interpretator Eug. Rolfes, izdao je kao sv. 100. »Filosofske bibliotehe« čitavu Tominu filozofiju u izvatcima. Sada je opet preveo i objasnio Tominu nauku o spoznaji, kako je cjelovito prikazana u S. th. I. q. 84—88.

Za razumijevanje teksta potrebno je poznavanje Tomine nauke o vlastitom predmetu (obj. proprium) razumske spoznaje. Neposredni i vlastiti predmet ljudskog mišljenja jest »inteligibilno u sjetilnosti« ili biti tjelesnih stvari, koje sjetilno opažamo. A budući da ne mislimo uvijek ili besprekidno, znači, da je razum potencijalan, *νοῦς δυνάμει*, intellectus possibilis. Nikako pak ne može potencijalno stanje da se grometne u aktualno, već jedino učinom nečega aktualnog. Razumska spoznaja tjelesnih biti može dakle da nastane (u potencijalnom ili mogućem, trpnom razumu) samo utjecajem tvornog razuma (*νοῦς ποιητικός*), intellectus agens): jer sjetilne pomisli (phantasmata) — koje su singularne i sa organskim indeksom — ne mogu aktuirati razumske tvorine (pojmove), koje su po naravi anorganske i sadržajno univerzalne.

Na ove spoznajno-teoretske principe nadovezuje tekst, za koji treba da ga znade svaki istraživalac Tomine filozofije.

Z.

Acta primi conventus pro studiis orientalibus a. MCMXXV. in urbe Ljubljana celebrati. Ljubljana 1925. Typis excudit Jugoslavenska tiskarna, Ljubljana. Str. 168. Izdanje Bogoslovne Akademije v Ljubljani. Knjiga VIII.

Sav je rad ljetošnjeg ljubljanskog kongresa za proučavanje istočnog bogoslovlja sakupljen u jednom lijepom svesku, što ga je izdala Slovenska bogoslovska Akademija. Tu su osim crkvenih govora i govora na svečanoj akademiji u dvorani Uniona, sva predavanja držana na latinskom, hrvatskom i slovenskom jeziku. Jedino je referat dra. Kalaja »De liturgia graeco-slavica« donesen u izvatku, dok onaj Msgr. Margotti iz Rima: Relationes inter Codicem iuris Canonici et orientalis ecclesiae disciplinam«, nije nikako donesen. Nabrojene su tek tačke njegovog referata. Svezak je urešen fotografijama učesnika, grupiranih u tri skupin, zatim episkopata i predsjedništva — pa se i ovo akademijino izdanje dolično stavlja uz ostala njezina izdanja.

U predavanjima vrsnih autora obrađena su na ovom kongresu pitanja: de unitate, de membris et de corpore mystico Ecclesiae; zatim grčko-slavenstvo monaštvo i njegova disciplina zajedno s liturgijom i obredom; konačno pregled o sadanjem stanju istočnih crkvi; te njihovom stavu prama euharistiji i novom crkvenom zakoniku.

Od popodnevnih predavanja vrijedno je naročito istaknuti izvještaj o srpskoj crkvi, te prilog prof. Živojina Perića: Jedan Bog, jedna crkva. Praktične će radnike za ideju unionizma zanimati naročito kako slovenski, tako hrvatski izvještaj o stanju i djelovanju Apostolata sv. Ćirila i Metoda.

Uz Acta IV. conventus velehradensis i ovaj je zbornik dokazom, kako je živa i budna misao o radu za crkvenim sjedinjenjem među slavenima katolicima. Toj svojoj zavjetnoj misli neka i u buduće ne žale posvetiti svu svoju moralnu i intelektualnu snagu.

Dr. **A. Živković.**

